

A filológiai tevékenység az utóbbi években nemcsak a nemzetközi, hanem a hazai irodalomtudományban is egyre inkább elterjedt ke-
rült. Mindeközben a filológia nemcsak a szövegek rekonstrukciójának
és előállításának jól ismert gyakorlataként jelenik meg, hanem
szétre lép az olvasás olyan módjaként is, amely egyfajta való-
színűségi filológuságban mutatja fel a szövegekben és szövegekben,
azaz a szövegek jelentésbeli és anyagi dimenzióiban végrehatott
műveleteket.

Tanulmánykötetünk célja, hogy úgy mutassa be a szövegek elő-
állítását és olvasását, mintaként értett filológia, kulturális te-
vékenység, hogy közben összefüggésbe hozza ezt az irodalom-
tudomány és nyelvészet leírásával, szövegtudományos viták-
kal. Így válik kiemelkedően fontos a kérdés, hogy milyen sze-
repet játszik a filológia mint gyakorlat a történeti gondolkodás és
a nyelvészet kialakulásában, amelyek egyúttal mind ezt a köze-
get is jelölik, ahol a filológiai tevékenység tárgyát képező írásos
dokumentumok létrehozása, fargalmazása és befogadása zajlik.

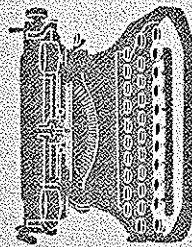
978963



9 786155 047428 >

FILOLOGIA – NYELVÉRTÉKESÉG

FILOLOGIA – NYELVÉRTÉKESÉG



FILOLÓGIA
4.

Sorozatszerkesztő:
Déri Balázs és Kulcsár Szabó Ernő

Filológia – nyilvánosság – történetiség

Szerkesztette:
Kelemen Pál, Kozák Dániel,
Kulcsár Szabó Ernő, Molnár Gábor Tamás

Ráció Kiadó
Budapest, 2011

Tartalom

KULCSÁR SZABÓ ERNŐ

Filológia – nyilvănosság – történetiség	
A szöveg észlelés és érthetőség között.....	9

DÉRI BALÁZS

Idézet, parafrázis és társaik – valamint az irodalmi nyilvănosság	23
---	----

TAMÁS ÁBEL

Énformálás és szövegalkítás	
Plinius leveleinek privát és publikus státusáról.....	38

KOZÁK DÁNIEL

A <i>lectio facillior</i> dicsérete?	
Egy új Statius-szövegkiadás ürügyén.....	55

ACÉL ZSOLT

A római közkönyvtár Gellius és Galénos műveiben	76
---	----

KECSKEMÉTI GÁBOR

Logikai és retorikai paradigmák között	
A kora újkori németországi hermeneutika születése.....	105

HÁRS ENDRE

Szemelvény és szenvedély	
Múltmentés Herder kései folyóiratában	132

HANSÁGI ÁGNES

Lebomló médiumok – épülő archívumok: az irodalom nyilvănossága	
Egy elfeledett Móríczy-regény esete a Pesti Naplóval	153

A kötet *Az irodalmi nyilvănosság az antikvitásban* (OTKA K75457) és *A filológia mint kultúrtechnika* (2006TKI251) című pályázatok támogatásával készült.

A kötet szerkesztésében közreműködött:
L. Varga Péter és Keresztes Balázs

BENGI LÁSZLÓ

Újraközlés és újraolvasás

A kulturális integráció két formája a huszadik század
első évtizedeiben..... 198

KEREKES AMÁLIA – TELLER KATALIN

Összefolyóirat

A sajtótermékek elkönyveléséről 230

FEHÉR M. ISTVÁN

„A szavak szeretete” – „a bölcsesség szeretete”

Filológia és filozófia hermeneutikai nézőpontból..... 246

LÓRINCZ CSONGOR

Példaszerűség – filológia és poetológia között

Hölderlin, Heidegger, Szondi..... 279

MOLNÁR GÁBOR TAMÁS

Hermeneutika, filológia és szövegértés

az irodalomtudományos képzésben 329

KELEMEN PÁL

Az irodalmi Biedermeier feltalálása

Tudománytörténet és recepciótörténet 363

ONDER CSABA

Kölcssey, a filológus 426

EISEMANN GYÖRGY

Filológia, poétika, romantika..... 438

FRIED ISTVÁN

Fejezetek a magyar germanisztika történetéből

Heinrich Gusztáv és Bleyer Jakab 453

KULCSÁR-SZABÓ ZOLTÁN

Idézet vége

Intertextualitásfogalmak a magyar irodalomkritikában
1981 és 2007 körül..... 483

BÓNUS TIBOR

A nyelv érintése – név

Metatézis, metasztázis, metalepszis Marcel Proust
À la recherche du temps perdu című művében..... 504

LÉNÁRT TAMÁS

Város történet, városfénykép, városfilológia

Budapest archiválása és Klösz György fotográfái 576

SZIRÁK PÉTER

Irodalmi utazások

Megértés-teljesítmények a két világháború közötti
irodalmi útirajzokban 596

DÁVIDHÁZI PÉTER

Egy utalásnyi kulturális emlékezet

The Waste Land, Ezékiel és a magyar fordítások..... 606

VINCZE FERENC

Kiadástörténet és kanonizáció

Filológiai dilemmák Dsida Jenő költői életműve körül..... 660

KABDEBŐ LÓRÁNT

Feleselő szövegek

Móricz Zsigmond és Szabó Lőrinc kapcsolódása –
szövegek tükrében..... 719

Névmutató..... 779

„A szavak szeretete” – „a bölcsesség szeretete”

Filológia és filozófia hermeneutikai nézőpontból

A filológia viszonya a filozófiához és a szellemtudományokhoz gyakori reflexiók tárgya Gadamer hermeneutikájában. Az alábbiakban e viszony némely jellemző aspektusát szeretném vázolni, és pedig ezen (Gadamer nézőpontjából fölöttébb szoros) viszonynak megfelelő módon: egyfelől *szövegszerűen*, egyes Gadamer-helyekre, másfelől – ettől elválaszthatatlanul – azok *értelmezésére* koncentrálni. Előbbivel elsősorban a *filológia*, utóbbival a *filozófia* megismerés- és metodikai igényeinek vételeket tenni, amennyiben a szövegyszerűség vagy a szóhangzás kutatása hagyományosan a filológia, míg az értelmezés a filozófia tevékenységi, érdekeltségi körébe tartozik. A kettő (szoros) viszonyának szemügyre vétele pedig hermeneutikai nézőpontból történik, ahol is szem előtt tartandó, hogy a hermeneutika maga is egy meghatározott filozófiai szemléletmód körvonalait rajzolja föl. Ezen megütközni aligha volna helyénvaló, hiszen lévéen a filozófia a legmagasabb, legátfogóbb nézőpont, bármely diszciplínával való viszonyának vizsgálata maga is csupán egy meghatározott filozófia szemszögéből történhet: a filozófiát valamely magasabb, filozófian túli instancia irányában transzcendálni, avagy annak igája alá helyezni – olyan instancia irányában, vagy olyan instancia igája alá, amelyről utóbb ne derülne ki, hogy maga is filozófia – hiábavaló és meddő erőfeszítés.

I. „Filológia” és „filozófia”: a szó és az értelem – a szó értelme

Kiinduló meghatározásunk szerint tehát a filológia figyelmé a szövegszerűsége, a szöveghangzásra irányul – „a filológus a szép beszéd barát-jelen tanulmány s az annak alapjául szolgáló konferencia-előadás az OTKA K75840 sz. projektjének keretében végzett kutatásokon alapul.

ja”¹ a filológia a „szavak szeretete”² –, s a mértékadó szövegekkel való foglalatosság áll tevékenysége középpontjában. Ha a filológia figyelmé a szövegszerűsége, a szöveghangzásra (*Wortlaut*) irányul, akkor innen tekintve összefoglalóan azt mondhatjuk, a hermeneutika középpontjában viszont az értelem (*Sinn*) áll, s a filológiával való kapcsolata a következő jellegzetes kérdéssel lehet leírni: „*Mi az értelem annak, ami (szó szerint) így és így hangzik?*” Filológia és hermeneutika ily módon egymást kiegészíti, szorosan egymásra utal, ám az eddigi leírásból még úgy tűnhetné, mintha az imént leírt két kérdés – a szöveghangzásra illetve annak értelmére irányuló kérdés – mégiscsak egyfajta sorrendiséget is tükrözne: a szöveghangzásnak (szavak egymást követő sorozatának) az *értelmére* ugyanis nyilván csak akkor lehet értelmesen rákérdezni, a szöveg értelmezésére akkor lehet vállalkozni – e vállalkozáshoz egyáltalán hozzáfogni, nekilátni –, ha egyszer a szöveg hangzása azt megelőzően immár (meglehetősen biztonsággal, bizonyossággal) rögzítésre került. Ily módon akkor a filológia megelőzné a hermeneutikát (a filozófiát), a hermeneutika pedig a filológián élőködnék.

Hogy egyes – ritka – esetekben ez a modell működhet ugyan, ám a filológiai-hermeneutikai tevékenység jó részében, így az életmű- és történeti-kritikai kiadások nagy többségében csődöt mond, mivel többnyire maga a szövegmegállapítás sem laboratóriumi körülmények között, mint-

¹ Hans-Georg GADAMER, *Igazság és módszer*, [IM], ford. BONYHAI Gábor, Gondolat, Budapest, 1984, 237. (Hans-Georg GADAMER, *Wahrheit und Methode*, Gesammelte Werke [GW], I, Mohr, Tübingen, 1985, 343: „Freund der schönen Reden”.)

² Karl Otto CONRADY, *Einführung in die neuere deutsche Literaturwissenschaft*, Rowohlt, Hamburg, 1966, 27. idézi Gerhard JÄGER, *Einführung in die klassische Philologie*, Beck, München, 1980³, 1990, 11: „Liebe zum Wort”. Itt és a továbbiakban eleinket attól, amit Jäger és más filológiatörténetek nem mulasztanak el megemlíteni, hogy tudniillik kezdetektől a filológia teljes természetességgel foglalta magába a szóhangzástól kívül az értelemre vonatkozó kérdést is (a „Wortlaut” mellett a „Sinn”-t), vagyis azt, amit ma hermeneutikai dimenzióknak nevezünk. (Lásd például Rudolf PRÄUFER, *Geschichte der klassischen Philologie. Von den Anfängen bis zum Ende des Hellenismus*, Beck, München, 1982, 18: „Philologie ist die Kunst, die literarische Tradition zu verstehen, zu erklären und wiederherzustellen.”) Az értelem problémakörének a filológiából való eltávolítása, a filológia – hogy úgy mondjam – „hermeneutikailanítása” történeti, közelebbről újkori fejlemény – a filológiának elsősorban a 19. századi pozitívista korszellem befolyása alatt megtett fordulata –, ami részben annak magyarázatául is szolgál, hogy a hermeneutika mint megnevezés s mint diszciplína miért az újkorban keletkezett.

egy interpretációmentes térben megy végbe, azt nemrég hosszabb tanulmány keretében próbáltam igazolni.³ Ha filológia és hermeneutika kölcsönösen egymásba fonódik, akkor a filológia filozófiamentesítése, filozófiától való megtisztítása csupán valamely „tisztá” filológia illúzióját tápláló pozitívista felfogás számára tűnhet lehetségesnek és kívánatosnak – ez utóbbi, pozitívista álláspont azonban maga is egy meghatározott filozófia. Olyan filozófia, tegyük hozzá, amely önmagának mint filozófiának nincs tudatában vagy önmagáról mint filozófiáról vonatkozik vagy nem akar tudomást venni – pregnáns értelemben vett „filozófiaellenes filozófia”, mely persze a filozófia történetében bizonyos – sajnálatos – gyakorisággal előfordul.⁴

³ FEHÉR M. ISTVÁN, „Szövegkritika, kiadástörténet, interpretáció. A történeti-kritikai és az életműkiadások filológiai-hermeneutikai problémái” = *Filológia – interpretáció – médiatörténet*, szerk. KELEMEN PÁL – KULCSÁR-SZABÓ ZOLTÁN – SIMON ATTILA – TVERBOTA GYÖRGY, Ráció, Budapest, 2009, 56–151.

⁴ A „filozófiaellenes filozófiával” kapcsolatban lásd Husserl és Fichte összefüggésében tett megjegyzéseimet: FEHÉR M. ISTVÁN, „Bevezetés” = Edmund HUSSERL, *A filozófia mint szigorú tudomány*, Kossuth, Budapest, 1993, 10–11, 19–20, 20. jegyzet. (Fichte azt írta többek között, hogy a dogmatikust „nem tudjuk megcáfolni az előadott bizonyítással, bármilyen világos is az, mert e bizonyítás nem hatolhat el a tudatig”; s hogy a dogmatizmus éppen ezért „egyéltalan nem is filozófia, hanem erőltetett állítás és bizonygatás. Marad tehát az idealizmus, mint az egyetlen lehetséges filozófia”. Lásd Johann Gottlieb FICHTE, „Első bevezetés a tudománytanba”, ford. ENDREFFY ZOLTÁN = ÜÖ, *Válogatott filozófiai írások*, Gondolat, Budapest, 1981, 41, 40.) Ma ehhez egy további Fichte-helyet tennék hozzá, mely a jelzett tényállást talán még pregnánsabban fejezi ki; olyan belátásról beszél itt Fichte, amely „tagadja minden belátás belső lényegét” (Johann Gottlieb FICHTE, *Az ember rendeltetése*, ford. Kis János, Helikon, Budapest, 1976, 134). Ugyanez a struktúra vagy probléma megjelenik Sartre rossz-hiszeműség-fogalmában is. Lásd ehhez FEHÉR M. ISTVÁN, „Irátonia és szolidaritás” = *Filozófia a globalizáció árnyékában*, Richard RORTY, szerk. NYÍRÓ MIKLÓS, L'Harmattan, Budapest, 2010, 40–41: „A rosszhiszeműség Sartre számára mindenkéltől valamifajta hit; éspedig olyan [...], melynek első aktsa nem más, mint (önmaga előtt is elrendőzött) döntés magáról a hitnek a természetéről – olyan döntés, [...] mellyel ez a fajta hit a nem meggyszó, nem evidens evidenciát teszi meg az evidencia kritériumát.” Lásd ugyancsak Heidegger megállapítását: „A hétköznapi megértés félreérti a megértést [Verständigkeit mißverstcht das Verstehen].” (Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, [SZ], Niemeyer, Tübingen, 1979⁹⁵, 315; magyarul lásd Martin Heidegger, *Lét és idő*, [LJ], ford. Vajda Mihály és mások, Osiris, Budapest, 2001⁹⁶.) Ha a „filozófia-ellenes filozófia” is filozófia – még ha olyan is, amely önmagának mint filozófiának nincs tudatában vagy önmagáról mint filozófiáról nem akar tudni –, akkor ez annyit jelent, hogy a filozófiától nem tudunk szabadulni, s ezt fejezi ki az a számos filozófus által osztott tézis, mely szerint minden ember (s nem csupán a filológus) filozófus,

Filológia és filozófia, de általában bármely tudomány és a filozófia viszonyát jól jellemzik Heidegger visszatérő megjegyzései. E megjegyzések évtizedeken ívelnek át (az 1910-es évektől az 1950–1960-as évekig hangzanak el), s szóhangzásban és értelmükben nagyfokú egybecsengést és konzisztenciát mutatnak. A neokantianizmus és a fenomenológia szellemi klímájában és vonzaskörében felnőtt gondolkodó számára kezdettől fogva nyilvánvaló volt, hogy a filozófia a tudományok – mind a természet-, mind a történelem- vagy kultúratudományok – vonatkozásában alapvető, pontosabban megalapozó funkciót tölt be. A filozófia feladatának, jellegének olyan önértelmezése ez, mely Aristotelésig nyúlik vissza, s a német idealizmus korában különösen meghatározó szerepet játszott. (Az, hogy a filozófia a tudományról szóló tudomány, *tudománytan*, amely a maga tudományosságát nem kölcsönözheti semmilyen más tudománytól, ám minden tudomány vonatkozásában – a tudományokban maguk-

vagy minden ember filozófiája. Lásd például Karl JASPERS, *Provokationen. Gespräche und Interviews*, szerk. Hans SANIER, Piper, München, 1969, 176: „A filozófiálás minden emberben megtörténik. A hivatásos filozófus ennek csupán nagyobb világosságot kölcsönözhet [Philosophieren ist das, was in jedem Menschen geschieht. Der Philosoph von Beruf kann das nur zu grösserer Klarheit bringen!].” ÜÖ., 189: „Az ember mint ember filozófus [Der Mensch als Mensch philosophiert].” ÜÖ., 186: „Valójában mindenki filozófus, anélkül hogy ennek tudatában lenne, s anélkül, hogy ezt filozófiának nevezné [in der Tat philosophiert auch jeder, ohne dass er sich dessen bewusst ist, ohne es selber Philosophie zu nennen].” Jasperszel párhuzamosan Heidegger szintén számos helyen megfogalmazta élete során ezt a gondolatot, az ismertebbek egyike a szétfoglalt előadás végén hangzott el: „A metafizikába nem tudunk belehelyezkedni, hiszen – amennyiben egzisztálunk – már mindig is benne vagyunk. [...] Amennyiben az ember egzisztál, úgy bizonyos módon már filozófiálás is végbemegy. A filozófia – az, amit így nevezzünk – nem más, mint a metafizika beindítása [Philosophie – was wir so nennen – ist das In-Gang-bringen der Metaphysik] [...]” (Martin Heidegger, „Was ist Metaphysik?” = ÜÖ, *Wegmarken*, Klostermann, Frankfurt am Main, 1967, 19; magyarul lásd Martin Heidegger, „Mi a metafizika?”, ford. Vajda Mihály = ÜÖ, *Útjelzők*, Osiris, Budapest, 105–122; a továbbiakban a GA [Gesamtausgabe] rövidítés Heidegger műveinek összkiadására [Klostermann, Frankfurt am Main, 1975-től] vonatkozik, utána áll a kötetszám, majd az oldalszám.) Heidegger egyik fő gondja épp az, hogy a filozófiába való bevezetés azért nem lehetséges, mert már mindig is benne vagyunk, azaz nincs hozzá képest valami „külső”, ahonnan a bevezetést meg lehetne kezdeni (lásd például GA 27, 3; GA 50, 90–91), a bennünk szunnyadó filozófiát lehet csak felebreszteni (vö. GA 27, 4), ám mindenképpen úgy áll a dolog, hogy „a filozófia olyan valami, ami mindenkit érint” (GA 29–30, 22), „embernek lenni, annyi, mint már filozofálni” (GA 27, 3). Egyéb szöveghelyeket és gondolkodókat (Kant, Hegel, Husserl) illetően lásd FEHÉR M. ISTVÁN, „Nemzet, filozófia, tudomány. A hazai filozófiai munkálkodás ágai és jelentősége”, *Existencia* 2 (1992/1–4), 523–524, 30. jegyzet.)

ban immár nem megalapozható alaptételek tekintetében – megalapozó szerepet játszik, a legutódosabban talán Fichténél van jelen.)⁵ A fő mű bevezetésében Heidegger külön is hangsúlyozza, hogy a tudományok alapfogalmainak megalapozására irányuló filozófiai kutatásnak „meg kell előznie a pozitív tudományokat”.⁶

Az időfoglalomról tartott habilitációs előadásában a tizes évek közepén Heidegger megállapítja, hogy „a különböző tudományok kutatási módszerei meghatározott alapfogalmakkal dolgoznak, amelyeknek a logikai struktúrájára reflektálni a tudományelmélet dolga”, illetve, egy további megfogalmazás szerint, „az egyedi tudományok kutatási módszerei logikai alapjainak tisztázása a logika mint tudományelmélet feladata”.⁷ A húszas évek második felében tartott előadásain Heidegger ebben az értelemben kifejti, hogy „a matematika sohasem ragadható meg matematikailag, és a filológia lényegét egyetlen filológus sem fogja filológiai-lag megvilágítani”.⁸ Úgy egy évtizedre rá, a harmincas években azt írja: „A geológia éppoly kevésbé kutatható geológiailag, mint a filológia filológiai-lag”.⁹ Egy különösen megvilágító fejtegetés, mely újfent utalást tartalmaz a filológiára, a Nietzsche-előadásokon hangzik el: „Hogy mi

⁵ Lásd elsősorban Fichte *Über den Begriff der Wissenschaftslehre oder der sogenannten Philosophie* című írását, ahol már a cím is sokatmondó: az, amit közkeletűen filozófiának neveznek, az „úgynevezett filozófia” nem egyéb, mint „tudománytan” (Johann Gottlieb Fichte, „Über den Begriff der Wissenschaftslehre oder der sogenannten Philosophie” = Fichte's Werke, kiad. I. H. Fichte, de Gruyter, Berlin, 1971, 27–81, különösen 43, 45, 48, 56; magyarul: Johann Gottlieb Fichte, Kossuth, Budapest, az úgynevezett filozófia fogalmáról” = FELKAI Gábor, *Fichte*, Kossuth, Budapest, 1988, 185–230). Hogy a filozófia egyik elsőrendű feladata az elmélet „lényegének”, azaz az elméletek összes lehetséges típusának, ily módon „a tudomány ideális lényegének” a vizsgálata, tisztázása, s hogy ennél fogva a filozófia nem más, mint „az elméletek elmélete, a tudományok tudománya”, meghatározó erővel van jelen azután Heidegger mesterénél, Husserlnél. Lásd Edmund HUSSERL, *Logische Untersuchungen*, I, Niemeyer, Tübingen, 1980⁷, 241–242 (66. §), vö. még *Uo.*, 254 (71. §). „S ha a tudomány a maga problémáinak rendszeres megoldására elméleteket épít, úgy a filozófia azt kérdezi, mi az elmélet lényege, mi tesz egy elméletet egyáltalán lehetővé stb.”

⁶ „Solche Forschung muß den positiven Wissenschaften vorauslaufen; und sie kann es. Die Arbeit von Plato und Aristoteles ist Beweis dafür.” (SZ, 10 [3. §]; lásd LI 26).

⁷ GA I, 417.

⁸ GA 27, 38.

⁹ Martin HEIDEGGER, „Die Bedrohung der Wissenschaft”, szerk. Hartmut TIETJEN = *Zur philosophischen Aktualität Heideggers*, I, szerk. Dietrich PAPENFUSS – Otto PÖGGELER, Klostermann, Frankfurt am Main, 1991, 12.

a matematika – írja itt Heidegger –, sohasem lehet matematikailag megállapítani; hogy mi a filológia, nem lehet filológiai-lag megmagyarázni; hogy mi a biológia, nem lehet biológiai-lag megmondani. Hogy mi egy tudomány – ez már *mint kérdés* sem *tudományos* kérdés többé. Abban a pillanatban, amikor megfogalmazódik egy tudományra általában [...] vonatkozó kérdés, akkor a kérdező már új szférába lép, melynek más bizonyítási igényei és formái vannak.”¹⁰ Az idézett megfontolásokhoz való kapcsolódásként, azok egyfajta explikációjaként is felfogható az, amit egy az 1960-as évek végén adott interjúban Heidegger kifejt: „A fizika a tér, az idő, a mozgás fogalmait használja. Hogy mi a tér, az idő, a mozgás, azt a tudomány mint tudomány nem tudja eldönteni. [...] Fizikai mód-szerekkel nem tudom például megmondani, mi a fizika.”¹¹ Nem kevésbé áll ez – mint az 1950-es években elhangzik – a filológia mellett minden más úgynevezett humán tudományra.

A történettudomány például átkutat egy korszakot minden lehetséges szempont szerint, azt azonban nem kutatja ki soha, hogy mi a történelem. Történeti úton az ember soha sem fog rálelni arra, mi a történelem, éppoly kevésbé, ahogy egy matematikus matematikai úton, azaz saját tudománya által, matematikai formulák révén nem tudja megmutatni, mi a matematika.¹²

Heidegger fejtegetéseit a következőképpen világíthatjuk meg. Ha mondjuk a geológia lényege vagy kutatási módszere közeteki kiásása, akkor közeteki kiásása révén sohasem fogjuk megtudni, mi a geológia – ássunk ám napestig –, még akkor sem, ha egy acélkaszettát ásunk ki, melyben egy elsárgult papiruszon a geológia meghatározása található. Ezen utóbbit tudnunk kell ugyanis elolvasni és értelmezni-megérteni, ez pedig nem specifikusan geológiai művelet. A matematikában számolunk, ám a matematika fogalmát nem tudjuk „kiszámolni” (számítani műveletekből kinyerni); és laboratóriumi feltételek között végzett fizikai kísérletekkel

¹⁰ Martin HEIDEGGER, *Nietzsche*, I, Neske, Pfullingen, 1961, 372.

¹¹ *Martin Heidegger im Gespräch*, szerk. Richard WISSE, Alber, Freiburg–München, 1970, 72; újranyomva: *Antwort. Martin Heidegger im Gespräch*, szerk. Günter NESKE – Emil KETTERING, Neske, Pfullingen, 1988, 24; lásd még GA 16, 705.

¹² Martin HEIDEGGER, *Was heißt Denken?*, Niemeyer, Tübingen, 1984⁴, 56.

– ahogy például egy nevezetes Kant-hely szerint „Galilei maga választotta súlyú golyóit kezdte egy ferde síkon legurítani”,¹³ – nem fogjuk megtudni, mi a fizika. Hogy mi a történelem, azt sohasem fogjuk kideríteni azáltal, hogy archivumokba és levéltárakba járunk – noha persze egy adott történeti téma konkrét történettudományi kutatása során ezt igen gyakran megtehetjük (miként a fizikában igen gyakran végezhetünk laboratóriumi kísérleteket), sőt meg is kell tennünk, feltéve, hogy azt akarjuk: kutatásunk eredményei tudományosan megalapozottak legyenek. Hogy mi a filológia, azt szöveghangzás rögzítése révén nem tudhatjuk meg – föltéve, hogy valóban „tisztán” filológiailag járunk el (és nem csempészünk be öntudatlanul egy csipetnyi filozófiát-hermeneutikát, amint az persze az esetek jó részében nagyon is megесik), azaz az olvasott szöveget, írásjeleket előzetesen értelmüktől megfosztjuk, úgy szólván „értelmetlenítjük”, s gondosan csak érzéki alakjukra ügyelünk. Ekkor különböző rajzolatok kerülnek szemünk elé, s még betűket sem leszünk képesek azonosítani: jórészt kusza vonalak, ákombákomok, kriksszkrakszok, írka-fírkák állnak előttünk,¹⁴ s hibás vagy áthúzott betűket vagy szavakat, félreütéseket vagy géphibákat sem tudunk ilyenekként felismerni. Honnan tudjuk, hogy *í* esetében például áthúzással vagy be-

¹³ Lásd Immanuel KANT, *A tiszta ész kritikája*, ford. Kis János, Atlantisz, Budapest, 2004, 30 (BXII).

¹⁴ Valójában a dolog még ennél is bonyolultabb, s az egyszerűség kedvéért itt hallgatógosan alapul vett fellelés csak ebben a kontextusban, ideiglenesen állja meg a helyét, más kontextusban már nem. Az utóbbi felől nézve elmondható ugyanis: az ákombákomok, kriksszkrakszok, írka-fírkák sincsenek teljességgel értelemtől híján, sőt – az érvelést kiélezve – még maga az „értelmetlenség” fogalma sem nélkülözi az értelemet: ha így volna, azt a kijelentést, mely szerint „Ami mondandó, tiszta értelmetlenség”, nem tudnánk értelmes kijelentésként megérteni (hogy így értjük meg, azt az mutatja, hogy megfellelőképpen, azaz értelmesen tudunk reagálni rá, mondván: „Sajnálom”, „Túl szigorú vagy” stb.; ha az értelmetlenség fogalma értelmetlen volna, illeszmít nyilván nem tudnánk mondani). Hermeneutikai nézőpontból tekintve ezért felvethető, hogy valami olyan, mint „értelemüres tér” egyáltalán létezik-e; s az értelmetlenség fogalma is mint egy fajta – igen meghatározott értelmű – határfogalom vajon nem e térben belül helyezkedik-e el. Bizonyos hasonlóság mutatkozik ebben a tekintetben Wittgenstein tételeivel: „Minden mondatnak kell, hogy legyen *már* értelme [Jeder Satz muss schon einen Sinn haben].” (Ludwig WITTGENSTEIN, *Tractatus logico-philosophicus*, 4.064; magyarul lásd: Ludwig WITTGENSTEIN, *Logikai-filozófiai értekezés*, ford. MÁRKUS György, Akadémiai, Budapest, 1989.)

túvel van dolgunk? S egyáltalán, továbbmenve: honnan értenénk is azt, mi az, hogy „áthúzás”, „törítés”, „javítás”?

Az a kérdés tehát, hogy mi a filológia, filológiai úton nem deríthető ki; nem filológiai, hanem filozófiai kérdésről van szó. Gadamer Wilamowitz-Moellendorffról szóló alapvető tanulmányának kiindulópontja ugyan – e tanulmány gondolataira a következőkben még többször vissza fogok térni – mintha elismerné a filológia elsőbbségét. „A filológusok ismert módon a szónál kezdik”, írja Gadamer, úgyhogy filológia és filozófia viszonyának tárgyalását kézenfekvő azzal kezdeni, hogy a *filológia* és a *filozófia szóra* fordítjuk figyelmünket.

Ez az elsőbbség azonban csak látszólagos. A *szóra* fordított figyelem ugyanis, mint nyomban kiderül, nem más – nem is igen lehet más –, mint a *szó értelmére* fordított figyelem. Ha a filológia annyit tesz, mint „Liebe zu den logoi” (‘a szavak szeretete’), a filozófia pedig nem más, mint „Liebe zum »sophon«” (ezt fordítom a szószertintiségtől való némi eltéréssel ‘a bölcsesség szereteté’-nek), akkor e meghatározások csak akkor érnek valamit, ha – így vagy úgy, de – *értjük* őket. Sebben az összefüggésben nagyon is figyelemre méltó, hogy Gadamer az előbb idézett mondatot közvetlenül követően a következő mondatban azt írja: „Aki a görög nyelvből és hagyományból valamit is ismer, rögtön *(ki-)hallja*, hogy e két fogalom milyen közel van egymáshoz, avagy pontosabban, hogy egymásba átfolyanak s mindkét oldalról egymást átfogják”.¹⁵ Aki mármost a hermeneutikai filozófiából vagy a filozófiai hermeneutikából valamit is ismer, rögtön tudja – ha más nem adná tudtára, hogy amikor a *filológia* és a *filozófia szóra* fordítjuk figyelmünket, akkor megértést-értelmezést viszünk végbe –, hogy a „hallás” a hermeneutika számára kitüntetett

¹⁵ Hans-Georg GADAMER, „Philosophie und Philologie. Über von Wilamowitz-Moellendorff” = GW 6, 272: „Wer etwas von griechischer Sprache und Überlieferung weiß, hört sofort, wie nahe beide Begriffe einander sind, oder besser: wie sie ineinander fließen und nach beiden Seiten überfließen.” (Kiemelés – F. M. I.) Értelmem szerinti, azaz hermeneutikai fordítást adtam, melyben veszendőbe megy a szószertiség filológiaiag érvényesíthető aspektusa, azaz a két záró ige szóhangzásának rokonsága, mivel úgy vélem, a magyar nyelvet kissé megerősíthetné a szószertinti fordítás igényének érvényesítése, s főképp mert ez utóbbi nem is olyan lényeges itt, mivel nem hordoz olyan jelentéstöbbletet, hogy minden áron ragaszkodnunk kellene hozzá. Persze lehetséges az a fordítás is, mely így hangzik: „egymásba átfolynak s mindkét oldalról egymáson túlfolynak”.

jelentőséggel bír, éspedig egyrészt ama „régí felismerés” értelmében, melyről Gadamer éjt fő művében szót, s mely szerint „a hallásnak elsőbbsége van a látással szemben” („a hermeneutikai jelenség, ahogy azt már Arisztotelész felismerte, a hallás elsőbbségén alapul”),¹⁶ másrészt annyiban is, amennyiben – az előbbivel szoros összefüggésben – a hallás szétválaszthatatlanul megértéssel és értelmezéssel kapcsolódik össze. Hallás és megértés szoros összetartozását, egyes esetekben szétválaszthatatlanságát illetően Heidegger találóan utalt rá: „nem véletlen, hogy amikor valamit nem »jól« hallottunk, azt mondjuk: nem »értettünk«.”¹⁷ (Például amikor a telefon recseg, vagy a hang távoli és elhaló, és különböző zajok szűrődnek be, gyakran mondjuk – általában fennhangon, időnként egyes-nesen kiabálva, ordítva –: „Mi!? Nem értettem!” Holott arról van szó, hogy nem *hallottam*, pontosabban: nem hallottam olyan mértékben, hogy meg is értem a szavakat, a szavak értelmét, mert akusztikailag hallani ugyan vélhetően valamit azért hallottam – hozzávetőleg úgy, ahogy zörejeket hall az ember.) Filológia és filozófia Gadamer által hangsúlyozott közelsége ilyenformán már abban megmutatkozik, hogy ebben a látáshoz pusztán filológiai – a *szó*ból kiinduló és a *szót* alapul vevő – meghatározásban hermeneutika, azaz filozófia már mindig is benne rejlik, tudatosan vagy észrevétlenül már mindig is működésbe lépett.

Gadamer azonban kifejezetten utal is arra, hogy a filológia filozófiával szembeni elsőbbsége csupán látszólagos, azaz a fentebb leírt pozitívista séma mennyire illuzórikus. Mint írja, saját egyetemi éveit alatt az akkori klasszika-filológiai szemináriumokon az volt a szokás: „Először az embernek rekonstruálnia kellett a szöveget (sőt le is kellett fordítania), utána kellett pedig értelmeznie.” Saját hermeneutikai nézőpontjából Gadamer nem mulasztja el hozzáfűzni, mennyire naiv, mennyire kétséges ez a leírás:

Hogy egy szöveget hogyan kellene rekonstruálni, sőt ráadásul még lefordítani is, mielőtt az értelmezés mesterfogásai megtették volna a magukét – ez a kérdés nem merült fel. Ez persze olyan didaktikai egyszerűsítés volt, amely nem tükrözi a megértés igazi folyamatát. Nyilvánvaló, hogy

¹⁶ IM 321. (GW 1, 466.)

¹⁷ SZ 163 (34. §): „Wir sagen nicht zufällig, wenn wir nicht »recht« gehört haben, wir haben nicht »verstanden«.“ Vö. továbbá „Das Dasein hört, weil es versteht“, lásd LI 194.

egy szöveget akkor tud az ember rekonstruálni, amikor már megértette. Így megtanultuk, hogy [...] az értelmezés nem csupán a világhoz való hozzáférés középponti formája, hanem a hagyomány szövegeihez való hozzáférése is. Sohasem találjuk magunkat azon a nullponton, hogy egy minden kétségen felül álló adott szöveget kellene pusztán recipiálnunk. [...]. Nem úgy áll a dolog, mintha a szöveg minden kétségen felül álló előzetes adottság volna, az értelmezés pedig egy utólag beinduló procedúra, melyet a szöveg végzünk.”¹⁸

Az persze igaz, hangzik a lényeges kiegészítés, hogy „azt és csakis azt akarjuk megérteni – és csakis azt kell megértenünk –, ami a szövegben ott áll. De vajon tudjuk-e, mi az, ami a szövegben ott áll, mielőtt azt megérténénk?”¹⁹ Az is igaz, hogy „vítás esetekben újra és újra a szöveghez fordulunk, s hogy ennyiben a szöveget illeti meg az utolsó szó. De egyúttal azt is tudjuk, hogy a szöveg ilyenkor már mindig is kikérdezett szöveg, mely értelmezési kérdések hálójában áll, és amelynek a hangját most [nem úgy általában, hanem éppen hogy] a kérdésekre adandó válaszok tekintetében akarjuk hallani.”²⁰

Filológia és filozófia (hermeneutika) szoros összetartozását, kölcsönös egymásra utaltságát azonban máshonnan kiindulva is beláthatjuk. A fentieket általánosítva azt mondhatjuk: ha azt kérdezzük, mi a filológia, akkor közelebbi szemügyre vételkor a filológia önértelmezésére,

¹⁸ GW 6, 276: „Da hatte man erst den Text herzustellen (und sogar zu übersetzen), und dann hatte man ihn zu interpretieren. Wie man einen Text herstellen und gar übersetzen soll, bevor alle Künste der Interpretation das Ihre getan haben, wurde dabei nicht gefragt. Das war natürlich eine didaktische Vereinfachung, die den wahren Prozeß des Verstehens nicht abbildet. Daß man einen Text erst herstellen kann, wenn man ihn verstanden hat, ist offenkundig. So lernten wir [...], wie sehr Interpretation nicht nur der zentrale Form des Weltzugangs, sondern auch die des Zugangs zu den Texten der Überlieferung ist. Wir befinden uns nie auf einem Punkte der bloßen Aufnahme des fraglos gegebenen Textes [...]. [...] Es ist nicht so, als ob der Text für uns eine fraglose Vorgegebenheit wäre und die Interpretation eine nachträglich eingestellte Prozedur, die man an dem Texte vornimmt.”

¹⁹ GW 6, 276: „Nur was da steht, wollen und sollen wir verstehen. Aber wissen wir, was da steht, bevor wir verstehen?”

²⁰ GW 6, 276: „Gewiß bleibt es dabei, daß wir in strittigen Fragen immer wieder den Text selber befragen, und daß insofern der Text das letzte Wort hat. Aber wir wissen zugleich, daß es immer schon ein befragter Text ist, der unter Interpretationsfragen gestellt wird und nun auf seine Antwort hin abgehört wird.”

pontosabban (mivel nem egy önértelmezése van, hanem több) önértelmezésének történeti változataira kérdezzünk,²¹ arra, hogy a filológia idő-

²¹ Az az állítás, mely szerint ha azt kérdezzük, mi a filológia, akkor a filológia önértelmezésére kérdezzünk, ellentmondani látszik annak a korábban egyetértéssel idézett (s most néhány sorral alább újfent hivatkozandó) heideggeri megállapításnak, mely szerint „hogy mi a filológia, nem lehet filológiaiilag [értsd: a filológia önértelmezése révén] megmagyarázni” – hangzott az előadást követő vitában Lőrincz Csongor megjegyzése. Az észrevétel, úgy gondolom, teljes mértékben jogos, ám némi gondolkodás után úgy látom, végső fokon nincs szó ellentmondásról, s nem szükséges az eredeti megfogalmazás visszavonása vagy átfogalmazása, hasznos lehet viszont pontositása, kontextualizálása; s itt ragadom meg az alkalmat hogy ezt megtegyem. Először is lényeges differenciálni a „Mi az »x«?” kérdést. Megvilágító ebből a szempontból a késői Heideggernek a *Was ist das – die Philosophie?* című írásában adott magyarázata. A „mi ez [was ist das ...]?” típusú kérdés, fejti ki Heidegger, görögül így hangzik: *ti estin*. Ez a kérdés kétértelmű, azaz többféle módon kérdezhetjük. Azt kérdezhetjük például: „mi az ott a távolban?”, s a válasz erre így hangozhat: „egy fa”. A válasz abban áll, hogy egy dolognak, amit pontosan nem ismerünk fel, megadjuk a nevét.” Ám tovább is kérdezhetünk, imígyen: „mi az, amit »fának« nevezünk?” Mármost „az így feltett kérdéssel közelebb jutunk már a görög *ti estin*hez. A kérdésnek az a formája ez, amelyet Sókratész, Platon és Aristotelész dolgozott ki. Azt kérdezik például: Mi a szép? Mi a igazság? Mi a természet? Mi a mozgás? [Was ist dies – das Schöne? Was ist dies – die Erkenntnis? Was ist dies – die Natur? Was ist dies – die Bewegung?] (lásd GA 11, 11.) Mármost a „hogy mi a filológia, nem lehet filológiaiilag megmagyarázni” állításban a „Mi a filológia?” hasonlóképpen ezen utóbbi, tipikusan filozófiai kérdésként – mert lényegre irányuló, a dolog egészének lényegére, mi voltára kérdező, lényegi kérdésként (*Wesensfrage*) – hangzik el, amire a filológia értelemszerűen nem képes választ adni, mivel a kérdés – minthogy a filológia egészére, lényegére kérdező – elhagyja a filológia területét (ahogy a „mi a fizika / történelem / matematika?” kérdés elhagyja a fizika / történelem / matematika területét), amennyiben – hogy egy megvilágító heideggeri kifejezéssel éljek – „túlkérdéz rajta” (a kifejezést lásd például a szétfogaló előadásban: „Metaphysik ist das Hinausfragen über das Seiende” [GA 9, 118]; a „Hinausfragen über” másutt is előfordul, lásd például GA 24, 399). Am a „Mi a filológia?” kérdést nem csak így tehetjük fel. Feltéhetjük egyszerűen úgy is – éspedig a filológusokhoz fordulva –, hogy tudakozódni akarunk: „Mi is a filológia?”, „Tulajdonképpen mit csináltak ti, filológusok?”, amire a válasz hangozhat így: „kéziratoikat vetünk össze egymással”. Ebben az értelemben semmi akadályja annak, hogy a filológiára vonatkozó felvilágosításért magához a filológiához forduljunk, s különböző releváns dolgokat megtudjunk róla, így azt is, hogy időről időre hogyan értették saját tevékenységüket (a hallottakat azonban, s ez itt a lényeg, *értelmezzük* kell). Még egy szempont kínálkozik: a fenti helyen a hangsúly nem az *önértelmezésre*, hanem az *önértelmezés*re eszik; tehát ha idegen általi értelmezésről / meghatározásról volna szó (ez a kissé suta magyar kifejezés a *Selbsterfahrung* / *Fremderfahrung* utótagjának mintájára a *Fremdbestimmung*ot próbálja magyarázni), az sem változtatna semmit a dologon, mivel az idegen általi értelmezés is értelmezés. „Nemcsak az önértelmezések hangalakjára vagyunk ugyanis kíváncsiak, hanem értelmükre is” hangzik a következő mondat, s ez akkor is így volna, ha „önértelmezés” helyett „idegen általi értelmezés” állna a mon-

ról időre történetileg hogyan *értette* önmagát, saját tevékenységéről hogyan, milyen fogalmakkal adott önmagának számot – s ezzel már hermeneutikát művelünk. Nemcsak az önértelmezések hangalakjára vagyunk ugyanis kíváncsiak, hanem értelmükre is. Ezért nem lehet – mint Heidegger utalt rá – pusztán filológiaiilag (azaz a filológia pozitivistá önértelmezése szerint) kideríteni, mi a filológia. Más szóval, a filológiához (a filológia *értelméhez*) hermeneutika nélkül el sem tudunk jutni, hozzá sem tudnánk férni. A legjobb kérdés, amit ebben a tekintetben a „tisztá” filológia mellett kardoskodóknak fel tudunk tenni, ezért alighanem a következőképpen hangzik: „Szóval te úgy *érted* a filológiát, mint amiben nem játszik szerepet a *megértés, értelmezés*?”

II. A fogalomtörténet mint filológia és filozófia hermeneutikai egysége Gadamer művében

Ha némi kitérő gyanánt egyes szöveghelyektől eltekintve Gadamer művének *egészére* vetünk egy pillantást, nyomban nyilvánvalóvá válik, milyen szorosan összekapcsolódik benne filológia és filozófia. Amit Gadamer egy hosszú és tiszteletré méltó hagyománynak megfelelően fogalomtörténetnek nevez és ilyenként művel, nem más, mint filológia és filozófia, illetve filológia és hermeneutika ezen szoros egybefonódása. Ha időnként az a vélemény fogalmazódik meg, mely szerint a fő műnek, az *Igazság és módszernek* a címében szereplő és nem annyira konjunkciót, összekapcsolást, mint inkább szétválasztást jelent, úgyhogy itt igazságot és módszert egymással szembeállítják, szinte a „*vagy igazság vagy módszer*” értelmében²² (de legalábbis abban az értelemben, hogy „igazság nem

adatban. Még egy pontosító megjegyzés: a szövegben azért áll „közlebbi szemügyre vételkor” (és azért beszélnek mégis „önértelmezésről”), mivel a jóindulat hermeneutikája szerint, mint amit képviselni vélek, akiről szó van, először azokat, ti. az „érinetteket” illik saját ügyükben megkérdezni; ők feltehetően több érdekes és releváns dologt tudnak magukról elmondani, mint az „idegenek”, a „kívülállók”, adott esetben mondjuk a fizikusok vagy a geológusok (még ha nem képesek is diszciplínájuk egészére kitékintést vagy rálatást nyerni anélkül, hogy ne lépnének át a filozófiába).

²² Lásd például Tugendhat recenzióját: Ernst TUGENDHAT, „The Fusion of Horizons” = Üő, *Philosophische Aufsätze*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1992, 428. Lásd még Richard E. PALMER, *Hermeneutics. Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger,*

csupán és nem kizárólag a módszerben, a módszer által adatik”), úgy nem jogosulatlan arra hivatkozni, hogy Gadamer a módszerrel csak újkori értelemben – másképp fogalmazva: az újkori értelemben vett módszerrel – áll szemben, hozzá viszonyul kritikailag,²³ s hogy ha ettől eltekintünk, az egész műnek a maga részéről nagyon is van egyfajta sajátos, jól meghatározott módszere, nevezetesen a fogalomtörténeti módszer. Ez utóbbi annyit tesz, hogy saját filozófiai fogalmait Gadamer nem mondjuk definíciókkal, hanem éppenséggel fogalomtörténeti rekonstrukciókkal és vizsgálódásokkal vezet be, s a továbbiakban az így rekonstruált értelemben használja és veszi igénybe („érti”) őket. A fogalomtörténeti rekonstrukció értelme és téje nem az, hogy egy fogalom „objektíve helyes” történetét nyújtsa – noha persze nem kíván a valóságtól elrugaszkodni.

and Gadamer, Northwestern UP, Evanston, 1969, 163: „[...] Gadamer könyvének címében ironia rejlik: nem a módszer az igazsághoz vezető út [the title of Gadamer's book contains an irony: method is not the way to truth] [...]”; Richard Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton UP, Princeton: 1979, 360: „[...] ésszerű volna Gadamer könyvét a módszer eszménye ellen írott értekezésnek hívni [it would be reasonable to call Gadamer's book a tract against the very idea of method] [...]”. Az újabb irodalomból lásd Günter Figal, „Philosophische Hermeneutik – hermeneutische Philosophie”, *Hermeneutische Wege. Hans-Georg Gadamer zum Hundertsten*, szerk. Günter Figal – Jean Gronkwin – Dennis J. Schmidt, Mohr, Tübingen, 2000, 335: „Igazság és módszer – a címet [Gadamer] inkább az 'igazság vagy módszer' értelmében gondolta [s Wahrheit und Methode – der Titel ist eher im Sinne von »Wahrheit oder Methode« gemeint] [...]”; Robert Sokolowski, „Gadamer's Theory of Hermeneutics”, *The Philosophy of Hans-Georg Gadamer*, szerk. Lewis E. Hahn, Open Court, LaSalle, 1997, 227: „[...] az igazság és módszer címe természetesen ironikus: az igazság körültekintő alkalmazást és értékelést kíván, nem csupán folyamat-szerű metodológiát [of course, the title of *Truth and Method* is ironic: truth requires prudential application and evaluation, not just procedural methodology].”

Lásd ehhez például GW 1, 13, 29, 463, 467–468 (IM 30, 40, 319, 321); GW 2, 37–38, 186–187. A tézist, mely szerint a módszer gadameri kritikájának egy tipikusan újkori, sőt pozitivistá mód-szer-felfogás (mód-szer-értés) képezi az alapját, behatóan vizsgálja Joel C. WEINSHEIMER, *Gadamer's Hermeneutics. A Reading of Truth and Method*, Yale UP, New Haven – London, 1985, 2 skk. Weinsheimer joggal állapítja meg, hogy Gadamer „a humanista tradíció története által kihívást intéz a módszer uralma ellen [challenges the dominion of method through a history of the humanistic tradition]”. (Uo., 2.) Ehhez azt tehetnénk hozzá, hogy Gadamer a humanista tradíció történetét éppenséggel némely, erre a tradícióra jellemző fogalom történetének rekonstrukciója által vázolja (*Bildung, sensus communis* stb.). Bizonyos értelemben, nem pusztán a humanista tradíció rekonstrukciójában, de az egész műben való jelenléte és kiemelkedő szerepe miatt – amint azt a következőkben a szövegben megpróbálok plauzibilissé tenni – a *Begriffsgeschichte* joggal nevezhető Gadamer „mód-szerének”.

kodni s igazságigény nagyon is rejlik benne –, hanem inkább az, hogy a filozófiai elemzés az önmaga által használt fogalmakat (azok meghatározott jelentését) előzetesen – éppenséggel fogalomtörténeti rekonstrukció révén – megvilágítsa és legitimálja. Gadamer fogalmainak a fogalomtörténeti rekonstrukciók kölcsönöznek sajátos jelentést, és ez az a feladat, amit betölteni hivatottak.

A fogalomtörténethez való folyamodás első pillantásra tiszta filológiának tűnik, és kétségtelen, hogy valóban jó adag filológia rejlik benne. Am itt újra és újra értelmezett–megértett történetről van szó, amely a jelen horizontjából s meghatározott motívumok hatására válik a rekonstruáló értelmezés tárgyává. Egy fogalomnak ettől eltekintve, csak úgy „önmagában” aligha van valamiféle végérvényes–végleges története, amely szilárdan és megingathatatlanul megállna a maga lábán, s amelyet lehetséges volna „objektíve”, úgyszólván felülről rekonstruálni. A fogalomjelentések fogalomtörténeti elemzések révén való bevezetésének módszere mögött közelebbi szemügyre vételkor egy jól meghatározott meggyőződés avagy filozófiai pozíció húzódik meg. Ennek értelmében filozófiai fogalmak „a maguk értelem-meghatározottságát nem önkényes jelölés-választás [willkürliche Bezeichnungswahl] révén”, hanem történeti eredetükből kiindulva” nyerik el, s „a legitim kritikai filozofálás részét képezi az, hogy saját fogalmairól egyúttal történeti úton igyekezzik számot adni”.²⁴ A helyesen értett fogalomtörténet nem „a történetírás valamely módszere avagy pusztán történeti bevezetés valamely szisztematikus kérdésfeltevéséhez [...]”, hanem magának a filozófiai gondolatmozgásnak integráns mozzanata, olyan út, melyen a saját fogalmiságunkat igazoljuk”.²⁵ A fő mű harmadik kiadásához írott utószavában Gadamer vissza-

²⁴ Hans-Georg GADAMER, „Die Begriffsgeschichte und die Sprache der Philosophie” = GW 4, 79, 91.

²⁵ GW 4, 92. A fogalomtörténet efféle felfogása feltűnően közel áll ahhoz, ahogy a fiatal Heidegger a fenomenológia előtudományként (*Vorwissenschaft*) való felfogásától elhatárolódott. Ahogy Gadamer számára a fogalomtörténet, úgy Heidegger számára a fenomenológia sem pusztán filozófiai előtudomány (vagy segédtudomány), melynek feladata, hogy előzetes fogalmi tisztázásokat végezzen, amire majd második lépésben következnek a voltaképpen filozófiai elemzések. Lásd Martin HEIDEGGER, *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. Anzeige der hermeneutischen Situation*, szerk. Hans Ulrich LESSING, *Dilthey Jahrbuch für Philosophie und Geschichte der Geisteswissenschaften* 6 (1989), 247; lásd még GA 62, 365.

pillantva – s az időközben lezajlott vitákra és kritikákra is reagálva – újra visszatért erre a kérdésre:

A fogalomtörténeti megvilágítást, melyért könyvemben síkraszálltam, s amelyet erőmhöz mérten én magam is művelek, Kamlah és Lorenzen azzal az ellenvetéssel utasítja el, hogy a hagyomány fóruma nem mondhat biztos és egyértelmű ítéletet. Ez valóban így van. Azt azonban legitim követelménynak tartom, hogy e fórum előtt felelni tudjunk, s ez azt jelenti, hogy az új belátásoknak megfelelő nyelvet ne kitaláljuk, hanem az élő nyelvből merítsük. A filozófia nyelve ezt a követelményt csak akkor tudja teljesíteni, ha a szótól a fogalomhoz és a fogalomtól a szóhoz vezető utat sikerül mindkét oldalon nyitva tartania. Úgy látom, hogy ez olyan instancia, melyet mint nyelvhasználatot Kamlah és Lorenzen is gyakran figyelembe vesz saját eljárására nézve. Ez persze nem eredményezi egy nyelv módszeres felépítését a fogalmak lépésről lépésre történő bevezetése révén. De az is „módszer”, ha tudatosítjuk a fogalomszavakban rejlő implikációkat, s úgy vélem, hogy ez a filozófia feladatának megfelelő módszer.²⁶

GW 2, 460. (IM 377) Érdemes megjegyezni, hogy a módszer fogalmát Gadamer még egy másik szempontból is teljességgel pozitív értelemben használja. Ha az újkori „tudomány módszerességével” kritikailag szembehelyezkedett, és vizsgálódásai ilyenformán „a modern módszerfogalommal való elégedetlenségéből indultak ki”, úgy ezen háttér előtt különös jelentőségre tesz szert „a Hegel részéről a görög módszerfogalomra való kifejezett hivatkozás” hangsúlyos említése, mint amiből a modern módszerfogalommal szembeni elégedetlensége táplálkozott, s mint ami ezt az elégedetlenséget igazolni képes. (GW 1, 467–468. [IM 321]) Ez a módszer – illetve a módszer ebben az értelemben – nem az „tevékenység, amit mi végzünk a dologon”, nem „a dologon végzett saját tevékenységünk”, hanem „magának a dolognak a tevékenysége [nicht unser Tun an der Sache, sondern das Tun der Sache selbst]”. „Hegel az olyan módszer fogalmát”, írja, „amely a dologtól idegen tevékenységet megvégbé a dologon, a »külső reflexió« fogalma alatt bírálta. Szerinte az igazi módszer magának a dolognak a tevékenysége. [...] Az persze igaz, hogy a dolog nem megy a maga útján, és nem halad tovább, ha mi magunk nem gondolkodunk, de a gondolkodás épp azt jelenti, hogy egy dolog a saját konzekvenciájában fejti ki. Ehhez az kell, hogy távol tartsuk magunktól a képzeteket, »melyek hivatlan vendégként szoktak beállítani«, s kitartsunk a gondolat konzekvenciája mellett. Ezt a görögök óta *dialektikának* nevezzük. Hegel, amikor leírta azt az igazi módszert, amely magának a dolognak a tevékenysége, Platónra hivatkozott, aki Szókratészt előszeretettel mutatja be, amint fiatalokkal beszélget, mert ezek nem törődnek az uralkodó véleményekkel, és készek követni Szókratész következetes kérdéseit. Saját módszerét, a dialektikus kifejtést

Az utólagos, visszapillantó reflexió megerősíti a kiindulópontot. Ebben az értelemben már a fő mű feladatkijelölése kezdetben így valósult meg:

A fogalmiság, melyben a filozofálás kibontakozik, [...] ugyanolyan módon tart bennünket eleve fogva, [hat uns ... immer schon eingenommen] mint a nyelv, amelyben élünk. Így a gondolkodás lelkiismeretességéhez tartozik, hogy tudatosítsa magának ezeket az elfogultságokat [Vorurteilen] (genommenheiten). Ettől kezdve minden felelős filozofálást új, kritikai tudatnak kell kísérnie, mely a nyelvi és gondolkodási szokásokat [...] a történeti hagyomány fóruma elé állítja, melyhez mindannyian hozzá tartozunk. – Az alább következő vizsgálódások úgy próbálnak eleget tenni ennek a követelménynak, hogy a *fogalomtörténeti* kérdésfeltevéseket a legszorosabban összekapcsolják *témájuk tárgyi exponálásával*.²⁷

A fogalomtörténeti kérdésfeltevés és elemzés a (tárgyalandó) téma tárgyi exponálását szolgálja, igénye nem az, hogy „önmagában” „igaz” legyen. Filológia és filozófia összefonódása ennek megfelelően az a hegeli értelemben vett „elem” vagy „éter”, melyben a gadameri mű mozog.²⁸

azokon az »alakítható fiatalokon« szemlélte, akik nem akarnak belefontani a dolog saját menetébe, s nem akarnak öleteikkel sziporkázni. A dialektika itt nem más, mint a beszélgetés folytatásának a művészete [...]» (GW 1, 468. [IM 322.]) Gadamernek a módszerrel szembeni ellenállása csupán a módszer ama értelme ellen irányul, amely az újkorban jutott uralomra.

²⁷ GW 1, 5 (IM 23–24); lásd még GW 2, 113: „[...] a fogalom minden filozófiai munkájának van egy olyan hermeneutikai dimenziója, amelyet manapság, meglehetősen pontatlanul, a »fogalomtörténet« szóval jelölnek. Ez utóbbi nem valamely másodlagos foglatatoskodás, ami azt jelentené, hogy ahelyett, hogy a dolgokról beszélünk, a megértés eszközeiről beszélünk [...], hanem *magának a fogalomhasználatunknak a kritikai eleme*.” [Kiemelés – F. M. I.] Vö. még Gadamernek az olasz kiadásához írott előszavával, ahol ennek a „módszernek” a fontosságát ugyancsak kiemeli: Hans-Georg GADAMER, „Prefazione all'edizione italiana” = ÜÖ, *Verità e metodo*, Bompiani, Milano, 1983, xlviii.

²⁸ Hegel számára „a tiszta önmegismerés az abszolút máslettben [das reine Selbsterkennen im absoluten Anderssein]” jelenti azt az „éttert”, amely egyúttal „a tudomány-nak alapja és talaja”, és számára „a filozófia kezdete azt az előfeltevést vagy követelményt állítja fel, hogy a tudat ebben az elemben legyen”. (Georg W. F. Hegel, *A szellem fenomenológiája*, ford. SZEMERE Samu, Akadémiai, Budapest, 1973, 21; ÜÖ, *Phänomenologie des Geistes*, szerk. Eva MOLDENHAUER – Karl Markus MICHEL, Suhrkamp,

Ennek a filozófiának a praxisát fejezi ki – eljárását vagy módszerét –, s képezi ezáltal a vonatkozó reflexiók alapját. Ezért mindenekelőtt a praxist kell figyelembe venni, mielőtt a vonatkozó elméleti reflexiókat elemeznénk. Itt is érvényes az, amit Gadamer a hermeneutikáról alapított meg általában: „a praxis volt az első”.²⁹ Gadamer a filozófia mellett eredetileg klasszika-filológiát tanult, s visszapillantva így mondhatta azt: „Igazából időközben egy kicsit klasszika-filológussá váltam.”³⁰ A *Protreptikos*-ról írott 1927-es dolgozatának, mely Werner Jaegerre vonatkozó részletes kritikái észrevételeket tartalmazott, az lett a „közvetlen eredménye”, írja életrajzi ábrázolásában Jean Grondin, „hogy Gadamer megbízható klasszika-filológusként mutatta be”.³¹

Frankfurt am Main, 1970, 29.) Gadamerrel mármint hasonlóképpen – hogy mondanivalóját helyesen értsük – már mindig is a fogalomtörténet filológiai-hermeneutikai „éterében” vagy „elemében” kell tartózkodnunk.

²⁹ GW 2, 492. Vö. Uo., 493–494: „Amit tanítottam, mindenekelőtt hermeneutikai praxis volt. A hermeneutika mindenekelőtt praxis, a megértés és az érthetővé tevés mestersége-művészete [Was ich lehrte, war vor allem hermeneutische Praxis. Hermeneutik ist vor allem eine Praxis, die Kunst des Verstehens und des Verständlichmachens].” Lásd még Uo., 92, 301, 309, továbbá a Hans-Georg GADAMER, „Hermeneutik” = *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, III, szerk. JOACHIM RITTER, 1061. hasáb. Ha ehhez kapcsolódva Gadamer azt írja: „Amit mindenekelőtt gyakorolni kell, az a fül, az érzékenység a fogalmakban rejlő előzetes meghatározottságok [...] iránt” (GW 2, 494.), akkor ez tovább erősíti azt, amit a hallásról mint elsődlegesen hermeneutikai képességről mondtunk. A fő műben e vonatkozásban Gadamer történeti visszapillantásban ezt írja: „Magában véve a megértés történetét már az antik filológia óta kíséri az elméleti reflexió. De ezeknek a reflexióknak »művészettan« [Kunstlehre] jellege volt, azaz a megértés művészetét akarták szolgálni [...]. Most azonban a megértést mint olyat teszük problémává. Ennek a problémának az általánosság az bizonyítja, hogy a megértés új értelemben vált feladattá, s így az elméleti reflexió is új értelmet kap [...]. A teológus és a filológus közös eljárását akarja elméletileg megalapozni úgy, hogy a gondolatok megértésének egy eredetibb viszonyáig megy vissza, mely e két törekvés mögött rejlik.” (IM 137–138.)

³⁰ GW 2, 488: „In Wahrheit war ich inzwischen ein Stück klassischer Philologe geworden, schloß dieses Studium mit dem Staatsexamen ab (1927).” Lásd még GW 8, 375.

³¹ JEAN GRONDIN, *Hans-Georg Gadamer. Eine Biographie*, Mohr, Tübingen, 1999, 146. Az említett dolgozat: HANS-GEORG GADAMER, „Der aristotelische *Protreptikos* und die entwicklungsgeschichtliche Betrachtung der aristotelischen Ethik”, *Hermes. Zeitschrift für klassische Philologie* 63 (1928), 138–164. (Újranomva: GW 5, 164–186.) Lásd még HANS-GEORG GADAMER, *Die Lektion des Jahrhunderts. Ein philosophischer Dialog mit Ricardo Dottori*, LIT, Münster–Hamburg–London, 2002, 29, 142.

III. Filológia és történettudomány

Az eddigiekben filológia és filozófia viszonyát a szójelentésekben kiindulva, Heideggerre való kitéréssel-kitekintéssel, valamint a gadameri mű egészére vetett pillantás alapján vázoltuk. A következőkben e viszony Gadamer általi részletezésének vagy ábrázolásának néhány vonására irányítjuk – pontosabban szűkítjük – a figyelmünket. Az a mód, ahogy Gadamer e viszonyt ábrázolja, ugyanakkor nem független attól, ahogy a filológia és a szellemtudományok (elsősorban a történettudomány) viszonyát felfogja, úgyhogy elsőnek az utóbbi viszony gadameri rekonstrukciójának próbálók vázlatosan utánajárni.

Mindenekelőtt érdemes felfigyelnünk arra, hogy a *filológiai* jelző a fő mű első részeiben gyakran a *történetivel* együtt jelenik meg (*történeti-filológiai* vagy *történész-filológus* stb.).³² Kezdetben – azaz „történetileg” – a filológia nem merült ki a történeti stúdiumokban. Visszaulva a fent idézett gadameri meghatározásra, azt mondhatjuk: a filológia nem csak annyiban „a szavak szeretete”, a filológus nem csupán annyiban „a szép beszéd barátja”, hogy azokat a múltbeli szövegeket szeretné rekonstruálni, amelyekben e „szép beszéd” fennmaradtak. Sokkal inkább e „szép beszédet” maga is szeretné előállítani, így – mint Gadamer utal rá – imitátorként lép fel, s elsősorban ebben áll a filológia jelentősége a reneszánsz humanizmus számára.

A szép beszéd példaszertűek. „Nem szabad elfelejteni – írja Gadamer az *Igazság és módszer*ben –, hogy a humanista legfőbb célja eredetileg egyáltalán nem az volt, hogy példaképeit »megértse«, hanem hogy úgy tudja csinálni, mint ők, sőt hogy felülmúlja őket. Ezért a filológus eredetileg nemcsak magyarázóként, hanem imitátorként – ha ugyan nem riválisként – is köti példaképéhez.”³³ Egy a fő művet megelőző írásban már nyomatókkal hívta fel a figyelmet arra, hogy a történelem tanulmányozása nem pusztán tudágyarapítás, a múlt egyszerű rekonstrukciója, hanem egyúttal példakép keresés is:

³² Lásd IM 34, 39, 51, 149.

³³ IM 147.

A hagyományhoz való viszonyunk nem elégszik meg azzal, hogy meg akarjuk érteni, amennyiben történeti rekonstrukció révén a hagyomány értelmét megállapítjuk. [...] Maga a filológus is beismerhetné, hogy az, amit valójában tesz, több ennél. Ha az ókor nem lett volna klasszikus, azaz mintaszerű mindenfajta mondás, gondolkodás és költészet számára, akkor nem léteznék klasszika-filológia. Az azonban minden más filológiára is érvényes, hogy benne a másik, az idegen vagy távoli vonzereje elevenen hat [...]. Az igazi filológia nem pusztán történelem, történettudomány [Historie], éspedig azért, mert a történelem maga is igazából *ratio philosophandi*, az igazság megismerésének útja.³⁴

Ha a történelmet így fogjuk fel – azaz nem pusztán „történetileg”, mint ami egykoron volt, de már elmúlt, nincs többé, s amiről pusztán ismereteket akarunk begyűjteni, miközben a beszerzett ismeretek érintetlenül hagynak bennünket, s önmagunk változatlanok maradunk, hanem mint ami ránk is hat, példaképek követésére szólít fel, s az igazsággal olyannyira nem áll szemben, hogy egyenesen „az igazság megismerésének útja” –, tehát ha a történelmet így fogjuk fel, akkor filológia és történettudomány között lényegi párhuzamok mutatkoznak: „mind a filológia, mind a történettudomány applikációt hajt végre, mely csak arányaiban különbözik a két esetben.”³⁵ E lényegi párhuzamok megmaradnak az újkorban akkor is, amikor mind a történettudomány, mind a filológia maga mögött hagyja sajátos normatív-applikatív aspektusát. Most a következő a helyzet.

Aki filológusként vagy történetészként meg akar érteni egy szöveget, az a szöveg mondandóját mindenestre nem vonatkoztatja saját magára. Csak a szerző véleményét igyekszik megérteni. Amennyiben csak megértésre törekszik, a mondanivaló tárgyi igazsága mint olyan nem érdekli, akkor sem, ha maga a szöveg az igazságot akarja tanítani. A filológus és a történetész ennyiben megegyezik.³⁶

³⁴ „Was ist Wahrheit?”, GW 2, 55.

³⁵ IM 239.

³⁶ IM 235–236.

Itt jegyezzük meg, hogy „a mondanivaló tárgyi igazsága” iránti közössé válás, mint amiben filológus és történetész megegyezik, mindkettőt elválasztja – amint majd később látni fogjuk – a filozófustól, akit pontosan ez utóbbi érdekel.

Mivel a történetész most úgy „viszonyul a hagyomány szövegeihez, hogy rajtuk keresztül a múltnak egy darabját akarja megismerni[.] [t]ehát megpróbálja a szöveget egyéb hagyományokkal kiegészíteni és ellenőrizni”,³⁷ a szövegekhez való hozzáférése alapvetően eltér a filológusétól. A történetész „[e]gyenesen a filológus hibájának érzi, hogy az mintegy műalkotásnak tekinti a vizsgált szöveget”.³⁸ A történetész a maga szövegeit nem megérteni akarja, hanem keresztül akar látni rajtuk; a szöveg olyan valaminek a „kifejezéseként” jelenik meg számára, ami magukban a szövegekben nem fejeződik ki, hanem a háttérben marad. „A történetész mindig a valóságra kérdez, mely a szövegek és a kifejezésre jutott szándékolt értelem mögött áll, s melynek a szöveg akaratlan kifejeződése.”³⁹ Ebből a szempontból most feszültség keletkezik „a történetész és a filológus között, aki a szövegeket [eredetileg] szépségük és igazságuk miatt akarja megérteni”.⁴⁰

A történeti és a filológiai tudat itt alapjában véve konfliktusba kerül egymással. Ez a feszültség azonban szinte teljesen megszűnt, amióta a történeti tudat a filológus hozzáállását is megváltoztatta. Azóta ő sem tekintti úgy a szövegeit, mint aminek normatív érvénye van a számára. Nem a beszéd mintaképeiként és a mondottak mintaképszerűségében tekint őrket, hanem ő is valami olyasmit tart szem előtt, amit maguk a szövegek egyáltalán nem akarnak mondani, azaz történetészként viszonyul hozzájuk. A filológia ezáltal a történettudomány segédtudománnyává vált [...].⁴¹

³⁷ IM 236.

³⁸ IM 236.

³⁹ IM 236.

⁴⁰ IM 237.

⁴¹ IM 237. A fentebb idézett Gadamer-hely ennek ellentmondani látszik, az ellentmondást a szövegletes zárójelben beiktatott kiegészítéssel vélelem feloldhatónak. Gadamer váliakozva használja a filológia egy – mondjuk így – ideális vagy klasszikus és egy történetileg létrejött, másodlagos – az önmagát pozitívista módon felőgő történettudományhoz hozzádomuló – öntelmeztését. Lásd ehhez a szövegben a következőket.

Ezzel párhuzamosan a klasszika-filológia pedig ókortudománnyá alakult. A filológus történészé lett, aki „megleli irodalmi forrásainak saját történeti vetületét. Számára a megértés ekkor abban áll, hogy egy adott szöveget elhelyezze a nyelv, az irodalmi formák, a stílus stb. történetének az összefüggésében, s végül e közvetítéseken keresztül a történeti életösszefüggés egészében. Csak néha fordul elő, hogy úgyszólván kitör belőle saját régi természeté.”⁴²

Ezt az újkorban lezajlott fejleményt Gadamer – hermeneutikai kiindulópontjánál fogva s a filológia eredeti értelmére iránt tanúsított hermeneutikai rokonszenve okán – nem csekély rezignációval szemléli. A történész és a filológus közti feszültség elsimult ugyan, amennyiben egyfajta történeti szemléletmód általánosan uralkodóvá vált, azaz „a filológián eluralkodott a történettudomány”.⁴³ Kétséges azonban, vajon e fejlemény üdvös volt-e, s mindenesetre feltehető a kérdés, vajon „jogos-e az az univerzális igény, amellyel itt a történeti tudat fellép”. Ez a jogosultság Gadamer számára, „elsősorban a *filológiára* való tekintettel, kérdésesnek” tűnik fel.⁴⁴ Gadamer itt visszatér a filológia eredeti értelméhez, humanista beágyazottságához, következtetése ezért így hangzik: „A filológus, a szép beszéd barátja, amikor a történeti kutatás mércéjével méri magát, végül is félreismeri önmagát. Elsősorban talán inkább a formáról van szó, ha szövegeiben mintaképet lát. A humanizmus régi pártosa volt, hogy a klasszikus irodalomban mindent mintaszerűen mondtak.”⁴⁵

Ha a filológia eredeti önértelmezéséhez való visszanyúlás értelmében az a filológus dolgoz, hogy „úgyszólván továbbsszóvi az eredet és a hagyomány nagy szövetét, mely valamennyiünket hordoz”, akkor felvethető volna, miszerint „a filológia leginkább akkor juthatna el igazi méltóságához és helyes önértelmezéséhez, ha megszabadítanánk a történelemtől”.⁴⁶ Ez azonban felelmes és alig kivitelezhető megoldás volna. A filológiának ezért – pontosabban szólva – nem annyira a történelemtől, mint inkább

42 IM 237.

43 IM 238.

44 IM 237.

45 IM 237.

46 IM 238.

a történelem egy meghatározott – a természettudományi megismerésményhez igazodó – felfogásától, önértelmezésétől kell megszabadulnia. Amitől egyébként a történettudománynak is üdvös volna megszabadulnia (ezt pedig a következő paradox fogalmazással fejezhetjük ki: a történettudománynak meg kell szabadulnia a történelemtől, értsd: a történelem újkorban uralkodóvá vált felfogásától). „Lehetséges, hogy a filológus hozzáállásához hasonlóan, a történészt sem annyira a természettudományok módszereszményéhez kell mérni”, ebben az esetben pedig „filológia és történettudomány viszonya azonnal egészen más képet ölt”.⁴⁷

Végő elemzésben így Gadamer is elismeri történettudomány és filológia egységét, ez azonban számára abban a tételben fejeződik ki, amelyet kezdetben idéztünk: „mind a filológia, mind a történettudomány applikációt hajt végre, mely csak arányaiban különbözik a két esetben.”⁴⁸ Érdemes most az e tételhez kapcsolódó magyarázatot is idéznünk:

A filológus az adott szöveget, vagyis a szövegben a fent említett értelemben saját magát érti meg, a történész pedig magának a világtörténelemnek a nagy, általa megfajított szövegét érti meg, melyben minden öröklött szöveg csak értelem-törődék, betű, s ő is önmagát érti meg ebben a nagy szövegben. Ezzel mind a filológus, mind a történész visszatér abból az önfeledtségből, melyben egy olyan gondolkodás tartotta őket fogva, amely a modern tudományos módszertant tartotta az egyedüli mércének. A *hadtörténeti tudat* az, amelyben miint igazi alapjukon összetalálkoznak. [...] A hermeneutikai diszciplínák régi egysége visszakapja érvényességét, ha a hatástörténeti tudatot mind a filológus, mind a történész valamennyi hermeneutikai tevékenységében felismerjük.⁴⁹

Két évtized elteltével, fő művére önkritikusan visszatekintve Gadamer finomított álláspontján. A történészek részéről tanúsított ellenállás azt adta tudtára, írja, hogy a történeti megértés sajátos módját túlzottan közel vitte a filológiai megértéshez. A történelem egésze, mint ami a törté-

47 IM 238.

48 IM 239.

49 IM 239–240.

nész kutatásának tárgya, ugyanis nem ugyanabban az értelemben szöveg, mint amelyben a filológus számára saját tárgyát szövegek képezik. A történetész számára nem úgy állnak rendelkezésre a „szövegek”, mint a filológus számára; saját alapszövegét, a „történelmet” neki előbb még rekonstruálnia kell. A történetésznek persze ismernie kell az irodalmi és egyéb szövegeket, miként a filológusnak is a maga szövegeit gyakran rekonstruálnia és recenziálnia kell, tehát a történetésznek valamilyen mértékben filológusnak, a filológusnak pedig valamilyen mértékben történetésznek kell lennie. Az értelelem azonban, amelyhez az egyik illetve a másik esetben eljutunk, nem ugyanaz. Egy szöveg értelme az, amit a szöveg mondani akar. Egy történetész értelme ezzel szemben az, amit szövegek és egyéb dokumentumok alapján, olykor a szövegek szándékának átértékelése révén, a történetész képes kiolvasni belőlük. A filológiát ezen új megfontolások fényében így lehetne meghatározni, illetve a görög eredeti értelmét így lehetne lefordítani: „Freude am Sinn, der sich aussagt” (az önmagát kimondó értelelem feletti öröm), a történelemét pedig így: „For-schung nach Sinn, der verhüllt ist” (az elrejtett értelelem utáni kutatás) – a kettő közti különbség a megértés kétfajta módjára utal.⁵⁰ Az egyik örvendezik az értelelem felett, a másik kutat utána.

IV. Filológia és filozófia

A fentiekben filológia és filozófia Gadamer Wilamowitz-tanulmányának elején szereplő két szövmeghatározását csupán metodikai kiindulópontként vettük figyelembe, innen elkanyarodtunk általános tanulságok levonása felé, s nem tárgyaltuk őket tartalmi szempontból. Most ennek pótlására kerítünk sort, s befejezőképpen filológia és filozófia gadameri viszonyának néhány vonását vesszük közelebből szemügyre.

Ha a filológia annyit tesz, mint „Liebe zu den logoi” (a szavak szeretete), a filozófia pedig nem más, mint „Liebe zum »sophon«” (a bölcsesség szeretete), akkor ebből, idéztük Gadamer-t, „[a]ki a görög nyelvből és hagyományból valamit is ismer, rögtön *(ki-)hallja*, hogy e két fogalom

⁵⁰ Hans-Georg GADAMER, „Zwischen Phänomenologie und Dialektik. Versuch einer Selbstkritik” = GW 2, 20–21.

milyen közel van egymáshoz, avagy pontosabban, hogy egymásba átfolynak s mindkét oldalról egymást átfogják.”⁵¹ A két fogalom közelségét Gadamer mármost a filológia Platónnál felbukkanó ellenfogalmából, a mizológiából kiindulva világítja meg. Ez utóbbi hasonlatos az ember-gyűlöletnek, a mizantropiának ahhoz a fajtájához, amely azáltal jön létre, hogy valaki meggondolatlanul, ok nélkül bizik az emberekben, majd miután emiatt sok csalódás éri, „sokszor megütötte a bokáját, mindenkit meggyűlöl és úgy vélekedik, hogy senkiben sincs semmiféle egészséges tulajdonság.”⁵² Ezzel analóg módon valaki úgy lesz mizológussá – a *logos* (szavak, érvek, gondolatmenetek, beszédek) gyűlöljévé –, hogy először elhamarkodottan hitelt ad nekik, elhiszi igazságukat anélkül, hogy ezen a téren megfelelő tapasztalatra, jártasságra tett volna szert, majd később hamisnak találja őket, s miután ez többször megismétlődik, nem önmagát és hiányos tudását okolja, hanem a *logosokat* gyűlöl meg, s magát hiszi a legbölcsebbnek, amennyiben eljutott arra a belátásra, hogy sem a dolgokban, sem a beszédekben/gondolatmenetekben nincs semmi egészséges, semmi szilárd.⁵³

A veszély az, hogy ha az igazságkeresés csődöt mond, a »Liebe zu den logoi«, mely egyúttal a »gondolkodás szeretete« is [Liebe zum Denken],⁵⁴

⁵¹ GW 6, 272.

⁵² Lásd PLATÓN, *Phaidón* 89d,e, ford. KERÉNYI GRÁCIA = *Uő összes művei*, I, Európa, Budapest, 1984.

⁵³ *Phaidón* 90c. A mizológiával kapcsolatban lényegesek még Kant megfontolásai. Lásd Immanuel KANT, „Pölitiz-féle metafizikai előadások (1788–1789)” = *Uő, A vallás a pusztán ész határain belül és más írások*, ford. VIDRÁNYI KATALIN, Gondolat, Budapest, 1974, 132–133: „Azt, aki úgy szereti a bölcsességet, hogy közben gyűlöl a tudományt, mizológusnak nevezik. Előfordul, hogy olyanok is mizológusok süllyednek, akik eredetileg szorgalmasan és sikeresen csüggték a tudományon – ezek mizológiájából származik, hogy tudásuk nem elégítette ki őket.” Lásd még Immanuel KANT, *Logik. Ein Handbuch zu Vorlesungen*, kiad. Gottlob Benjamin Jäsche, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 449: „Aki a tudományt gyűlöl, ám a bölcsességet annál jobban szereti, azt mizológusnak nevezik. A mizológia általában a tudományos ismeretek hiányából és önteltség [Eitelkeit] egy meghatározott, ezzel összefüggő módjából ered.”

⁵⁴ Hogy a „Liebe zu den logoi” egyúttal a »gondolkodás szeretete« is [Liebe zum Denken], azt jól mutatja az a „filológiai” tény, hogy a *logoi* fordítása – melyre jelen dolgozatban (a filológiával való összefüggésének a háttere előtt) a szavakat véltem megfélemlőnek – az idézett magyar fordításban *gondolatmenet*. Német fordításokban a *beszéd* [Rede] szokásos (lásd például Otto Apelt fordítását [Meiner, Hamburg, 1923]), az angolban

mizológiába, székszisbe, a gondolkodás miatti kétségbeesésbe csap át. A filozófia a maga részéről mint „Liebe zum »sophon« a legtágabb értelemben annak a szeretetét jelenti, ami túl minden kiszámíthatóságon és a haszon vagy a nyereség minden ígéretén önmagában vonzó – mint minden szép dolog. A filológus, aki a *logoi*t szereti, és az az ember, akinek a teoretikus szenvedélye a mindennapi pragmatikus dolgok hasznán vagy kárán túllép, egymással szinte egybeesni látszik.⁵⁵

Filológia és filozófia közelsége vagy közössége láthatóan a szavak/beszédek szeretete és a bölcsesség szeretete közti rokonságból táplálkozik – rokonságból, ám nem teljes egybeesésből. A bölcsesség, az ideák szemlélete ugyanis – amint azt Gadamer a fő mű harmadik részében kifejtette⁵⁶ – Platón számára túl van a szavakon, a lélek önmagával folytatott beszélgetése végső fokon „néma” marad, nincs neki megfelelő saját „nyelve”. A szavakkal való szofista visszaélés miatt Platónnak ugyanis Gadamer elemzése szerint a nyelvi helyességet a tárgyi igazságtól el kellett választania, így szavak nélkül, tisztán önmagukból kell megismerni a létezőt. Ha Platón emellett még – s ezzel szoros összefüggésben – erős fenntartásokat fogalmazott meg a filozófia írásban való közvetíthetőségével szem-

⁵⁵ *eszményi ideál* vagy *érv* argument] (lásd Benjamin Jowett fordítását: <http://classics.mit.edu/Plato/phaedo.html>), valamint kizárólag „érv” (argument) itt: *PLATO in Twelve Volumes*, I. ford. Harold North Fowler, Harvard UP, Cambridge, 1966; <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0170%3Atext%3DPhaedo%3Asection%3D89d>. A *gondolatmenet* és a *beszéd* (Rede) bizonyos értelemben két szélsőséget juttat kifejezésre: az előbbi az intellektuális-logikai mozzanatot állítja előtérbe, s elnyomja a „szóbeli”, „beszédszerű” aspektust, az utóbbi a szóbeli megnyilvánulásra helyezi a hangsúlyt, s a gondolati aspektust tolja a háttérbe.

⁵⁵

⁵⁶

„Hogy a dolgok igazi létét »a szavak nélkül« kell kutatni, épp azt akarja jelenteni, hogy nem a szavak sajátos létében rejlik az igazsághoz való hozzáférés [...] a gondolkodás [...] eloldódik a szavak sajátos lététől, [és] pusztá jének tekintti őket [...]» (GW 1, 418. [IM 289.]) Bővebben lásd FEHÉR M. István, „Művészet, esztétika és irodalom Hans-Georg Gadamer filozófiai hermeneutikájában” = *Az irodalmi szöveg antropológiai horizontjai. Hermeneutika és retorika*, szerk. BEDNANICS GÁBOR – BENGI LÁSZLÓ – KULCSÁR SZABÓ ERNŐ – SZEGEDY-MASZÁK MIHÁLY, Osiris, Budapest, 2000, 15–67; FEHÉR M. István, „Irodalom és filozófia – irodalmi szöveg és filozófiai szöveg”, *Irodalomtörténet* 89 (2008/2), 155–187; FEHÉR M. István, „Szóbeliség, írásbeliség, hagyomány. A kommunikáció filozófiája és a hermeneutika”, *Pro Philosophia* 7 (2005/1), 34 skk. (<http://www.c3.hu/~prophil/prof051/feher.html>)

ben,⁵⁷ akkor ez a mi összefüggésünkben azt jelenti, hogy a filozófiának nincsenek kitüntetett értelemben vett szövegei.

Hogy „a dolog nem úgy áll, mintha a szöveg minden kétségen felül álló előzetes adottság volna, az értelmezés pedig egy utólag beinduló procedúra, melyet a szövegen végzünk”,⁵⁸ azt fentebb már láttuk. Itt azonban hozzá kell tenni azt: a „szöveg” – melyet mind a filológusnak, mind a filológusnak értelmezés révén kell előállítania – más jelent a filológus és más a filozófus számára. A filológia önértelmezésének történetén keresztül – kezdve a szép szavak/beszédek feletti örömtől a gondolatok és a számadás feletti örömtől keresztül egészen a „szöveghez való hűség” ama későbbi elvíg, mely az alexandriai és modern filológia felfogás közepontjában áll – e történeten keresztül konzekvensen érvényesül az a tény, hogy a szöveg szóhangzása, a szövegmegállapítás a filológus számára az általa végzett értelmezéssel nem csupán összekapcsolódik, hanem bizonyos értelemben megértésének „célkeresztjében” áll. Ezzel szemben a filozófus számára a szöveg szóhangzása nem rendelkezik elsődleges jelentőséggel (innen van azután az – jegyezzük meg közbevetőleg a magunk részéről –, hogy filozófusok notóriusan filológiai mulasztásokat hajla-

⁵⁷ Az írás jelentősége az, hogy „emlékeztesse azt, aki már úgyis tudta, arra, amiről az írás szól”. [...] a valóságban a legkülönb írások is csak emlékeztetők azok számára, akik már ismerik a szóban forgó tárgyat” (*Phaidros* 275d, 278a, ford. KÖVENDI DÉNES = *PLATÓN összes művei*, II, Európa, Budapest, 1984; kiemelés – F. M. I.) A szavak tehát nem juttatnak el automatikusan a dologhoz, a dolog tárgyi igazságához. Épp fordítva: aki már ismeri a dolgot, csak az lesz képes megítélni a szavak igazságát. Lásd még Platón: *VII. levél*, 341c–d (ford. FARAGÓ LÁSZLÓ = *Uo.*, III.); „Nekem [...] semmiféle munkám nincs a legfőbb kérdésekről és nem is lesz soha. Hiszen a végső belátást nem lehet szavakkal kifejezni, miként az oktatás szokásos tárgyait: az érte szakadalanul végzett közös munka és az igazi életközösség eredményeként egyszerre csak felfilálan a lélekben – akárcsak egy kipattanó szikra által keltett világosság – s azután már önmagától fejlődik tovább.” [Kiemelés – F. M. I.] Lásd még „a nyelvi kifejezés gyarlóságáról” mondottakat (*Uo.*, 343a). Lásd ehhez Gadamer értelmezését: „Azt, hogy a dialektika révén túl kell lépni a szavak (*onomata*) birodalmán, természetesen nem úgy kell érteni, mintha valóban lenne szavak nélküli megismerés [wortfreie Erkenntnis], hanem csupán úgy, hogy nem a szó nyitja meg az utat az igazság felé, hanem fordítva: a szó »adokvátságát« csak a dolog ismeretében lehet megítélni.” (GW 1, 411. [IM 285.]) Ezzel a szavak már Platónnál elvesztik megismerési jelentőségüket, ismétértéktüket (*Erkenntnisbedeutung*). (GW 1, 413. [IM 286.])

⁵⁸ GW 6, 276: „Es ist nicht so, als ob der Text für uns eine fraglose Vorgegebenheit wäre und die Interpretation eine nachträglich eingestellte Prozedur, die man an dem Texte vornimmt.”

mosak elkövetni, tekintve, hogy nem a betű, hanem a szellem érdeklőket); számára megingathatatlanul érvényes az, hogy szavak és mondatok valami felé nyúlnak, és annak a tartományától távol maradnak, amire a „fogalom erőfeszítése” irányul.⁵⁹ Ha Gadamer a filológiát úgy jellemezte, mint aminek különböző korszakain keresztül a „Treue zum Text”, a „szöveghez való hűség” dominál, akkor most a magunk részéről – a gadameri gondolatot tovább szöve és Gadamer szelleméhez remélhetőleg híven – ezt azzal egészíthetnénk ki, hogy a filozófiát ezzel szemben a „Treue zum Sinn”, az „értelelemhez való hűség” jellemzi.

Az értelelem természetesen nem férhető hozzá szavak, általában nyelv és így szöveg nélkül. A filozófia is a *logoi*ra van utalva, számára azonban ez egy végtelenbe nyúló beszélgetés alakját ölti – olyan beszélgetését, melyben igen sok szó hangzik el, ám amelyben első és (főképp) utolsó „szó” – a maga meghaladhatatlan tökéletességében, filológiai szépségében, megfogalmazott szó – nem létezik. A filozófiában ezért nincs is példaképszerűség és utánzás, hanem ehelyett (avagy ennek a helyében) az újra és újra való nekirugaszkodás, a heideggeri értelemben vett destrukció avagy „ismétlés-visszahozás” (*Wiederholung*). Ha filozófusok a maguk szövegeit mint „szöttestüket Pénélopé módjára minduntalan felfejtik, hogy az igazság honába való hazatérésre újjalag fölkecsüljenek”,⁶⁰ akkor ez nagyon is a „fogalom erőfeszítését” követeli meg.

Amit Gadamer a Wilamowitz-tanulmányban filológia és filozófia kapcsolatáról kifejtett, az oeuvre-ben nem egyedülálló: rokon gondolatok és megfogalmazások különböző formákban és mélységben a fő mű-

⁵⁹ GW 6, 277: „Der Wortlaut des Textes, die Herstellung des Textes ist für den Philologen mit seiner Interpretation nicht nur verbunden, sondern bleibt in gewissem Sinne im Zielbereich seines Verstehens. Dagegen hat für den Philosophen der Wortlaut des Textes kein primäres Interesse; für ihn steht allzusehr fest, da Worte und Sätze nach etwas hinlangen und von dem Bereiche dessen entfernt bleiben, dem »die Anstrengung des Begriffs« gilt.” A gadameri gondolat *értelmezt* szövegközeli parafrázissal igyekeztem visszaadni, az értelelem kedvéért így a szószertintiségről lemondtam, ezért hiányoznak az idézőjelek. A „fogalom erőfeszítése” (*Anstrengung des Begriffs*) hegeli kifejezés: „A tudomány tanulmányozásában [...] minden azon múlik”, olvasható a *Fenomenológia* előszavának egy jellegzetes helyén, „hogy vállaljuk a fogalom erőfeszítését” (HEGEL, *A szellem fenomenológiája*, 38; HEGEL, *Phänomenologie des Geistes*, 56: „Worauf es [...] bei dem Studium der Wissenschaft ankommt, ist, die Anstrengung des Begriffs auf sich zu nehmen”).

⁶⁰ GW 8, 430.

ben és a fő művet követő más írásokban is megtalálhatók. Schleiermacher nevezetes tételét, mely szerint, „az író jobbban kell érteni, mint ahogy az saját magát értette”,⁶¹ Gadamer a fő műben több lépésben, részletesen vizsgálja. Végső konklúziója így hangzik: „A megértés valójában nem jobbanértés, sem a világosabb fogalmaknak köszönhető tárgyi jobban tudásnak, sem pedig annak az elvi fölénynek az értelmében, mely a tudatosságot jellemzi az alkotás tudattalanságával szemben. Elég azt mondani, hogy *másképp* értünk, *amikor egyáltalán megértünk*.”⁶² A vizsgálat egy korai szakaszában azonban több „megértést” tanúsított Schleiermacher tétele iránt, éspedig épp azért, mert világos különbséget vont aközött, ahogy Schleiermacher, illetve ahogy ő maga a megértés fogalmát érti. Gadamer saját tétele, mely szerint „*másképp* értünk, *amikor egyáltalán megértünk*”, kifejezetten a megértés Heideggerre visszanyúló hermeneutikai, s mint ilyen, radikálisan történeti fogalmát veszi alapul, eközben Gadamer pedig nem ismeri félre, hogy Schleiermacher tétele mögött egy egészen más megértésfogalom húzódik meg. Schleiermacher, írja, „a megértés aktusát egy produkció rekonstruktív végbevitelének tekintti. Az ilyen rekonstrukciónak sok mindent tudatosítania kell, ami az alkotónak tudattalan maradhat.”⁶³

Ezt a – romantikus – megértésfogalmat Gadamer alapvető bírálatban részesíti, ám nem téveszti szem elől, hogy ennek perspektívájából tekintve Schleiermacher tétele nagyon is megáll a maga lábán.

Az így értelmezett formula valóban a filológia általános alaptétele lehet, ha a filológiát a művészi beszéd megértéseként értelmezzük. A jobb megértés, mely az interpretálót a szerzővel szemben jellemzi, nem azoknak a *dolgoknak a megértését* jelenti, amelyekről a szövegben szó van [*Verständnis der Sachen*, von denen im Text die Rede ist], hanem csak a *szöveg megértését* [Verständnis des Textes], annak a megértését, amire a szerző gondolt, s amit kifejezett.⁶⁴

⁶¹ IM 146.

⁶² IM 211.

⁶³ IM 146.

⁶⁴ IM 146. (Kiemelés – F. M. I.) Lásd GW I, 196.

A „dolog megértése” és a „szöveg megértése” – a kettő nem szükségképpen ugyanaz. A dologhoz persze csak a szövegemen keresztül – pontosabban: a dolog megértéséhez csak a szöveg megértésén keresztül – jutunk el vagy találunk hozzáférést, a szöveg ennek ellenére itt nem *mint* szöveg – a maga hangalakjában, kompozíciójában, grammatikai-esztétikai minőségében, történeti beágyazottságának kontextusában, explicit vagy implicit utalásainak gazdagságában – kerül az érdeklődés előterébe.

„Aki filológusként vagy történésként meg akar érteni egy szöveget”, azt „a mondanivaló tárgyi igazsága mint olyan nem érdekli, akkor sem, ha maga a szöveg az igazságot akarja tanítani. A filológus és a történész ennnyiben megegyezik”, idéztük Gadamer-t a III. részben.⁶⁵ megjegyezve, hogy a későbbiekben látni fogjuk, „a mondanivaló tárgyi igazsága” iránti közömbössé válás mindkettőt elválasztja a filozófustól, akit épp ez utóbbi érdekel. Ezen a ponton utalhatunk vissza erre az idézetre, mint ami hallgatólagosan – húsz évvel korábban, még kimondatlanul (a fő mű 1960-ban jelent meg, a Wilamowitz-tanulmány 1982-ben született) – a filozófus szöveghez fűződő (a fő műben sajátlagosan még nem tematizált) viszonyát tartja szem előtt, amikor azt állítja, sem a történetész, sem a filológus nem „a mondanivaló tárgyi igazsága mint olyan [...] érdekli”. Egyúttal pontosíthatjuk a „dolog megértése” *Igazság és mód*-szerben található megfogalmazását abban az értelemben, mely szerint a „dolog megértése” valójában nem más, mint a „dolog tárgyi igazságának megértése”. A „szöveg megértése” ezzel szemben – mint „annak a megértése, amire a szerző gondolt, s amit kifejezett”, s amely tekintetben nagyon is lehetséges jobban érteni a szerzőt, mint ahogy ő értette saját magát – olyan jellegű dolog, mint egy idegen nyelvű szöveg megértése (a filológusok szövegei egyebekben, tegyük hozzá, nem kis részben valóban „idegen nyelvűek”). Mint Gadamer írja: „Aki lépésről lépésre megért egy idegen nyelvű szöveget, az kifejezetten tudatosítja a szöveg nyelvtani szabályait és kompozíciós formáját, melyeket a szerző követett, de nem vette őket észre, mert ő benne élt az illető nyelvben és annak művészi eszközeiben. Elvileg ugyanez érvényes minden igazán zseniális produkcióra és azok mások általi befogadására.”⁶⁶ A hermeneutika *mint*

⁶⁵ IM 235–236.

⁶⁶ GW 1, 196. Lásd IM 146.

filozófia érdeklődése viszont „nem az individualitásra és annak véleményére, hanem a tárgyi igazságra” irányul, ezért „a szövegetek nem pusztán a életkifejezésként fogja fel, hanem komolyan veszi igazságigényüket”, s számára nem utolsósorban épp ebben áll a „megértés” (illetve annak eredeti értelme).⁶⁷ „a megértés elsődlegesen azt jelenti, hogy a dolgot illetően jutunk megértésre, s csak másodlagosan azt, hogy a másik ember véleményét mint olyat kiemeljük és megértjük.”⁶⁸ A szövegre mint szövegre irányuló megértésben – avagy a szöveget szöveggént tematizáló megértésben – ez a filozófiai-hermeneutikai mozzanat kioltódik avagy a háttérbe szorul.

A filológia tárgyat képező szövegekhez hasonlóan a filozófia is „nyelvhez kötött”, és sajátos létét a nyelv közegében találja meg. Am „[a] filozófia nyelve állandóan meghaladja önmagát, túllép önmagán – a vers nyelve [...] meghaladhatatlan és egyedülálló”.⁶⁹ „Minden egyes fogalmának állandó önmeghaladása”⁷⁰ a filozofálás számára nem pusztán véletlen szerű: éppenséggel a filozófia lényegét alkotja. „Ezért valójában nem léteznek filozófiai szövegek abban az értelemben, melyben irodalmi szövegekről beszélünk”; „a filozófusoknak azért nincsenek szövegeik, mert *Pénelopé módjára szötteküket minduntalan felfejtik*, hogy az igazság honába való hazatérésre újlag fölkészüljenek”. A filozófia olyan, mint egy beszélgetés, amely „a másik válasza révén állandóan meghaladja magát”,⁷¹ a filozófiai „gondolkodás nem más, mint a lélek ezen állandó beszélgetése önmagával”.⁷² A filozófiai szövegek „csak közbeszólások [Zwischen-

⁶⁷ GW 1, 302. Lásd IM 211.

⁶⁸ GW 1, 299. Lásd IM 209. A hermeneutika ezen alapvető antipszichizmusával kapcsolatban, mely szerint „a megértés szempontjából [...] a dolog megértése, a tárgyi belátás a döntő”, ilyenformán „nem történeti, s végképp nem pszichológiai-genetikus eljárásról” van szó, lásd GW 1, 186. (IM 140.) A fő műben ez a belátás különböző kontextusokban, más helyeken is megfogalmazódik, lásd GW 1, 340, 378, 389, 398. (IM 235, 261, 270, 276.) Talán a legfontosabb hely az utolsó, ahol Gadamer ezt írja: „az olvasó rögzítés [...] a megértő olvasót az értelem igazságigényének a védőjévé teszi. Az olvasó épp ezáltal érvényességében tapasztalja azt, ami szót hozza, s amit megért. Amit megértett, már eleve több, mint idegen vélemény: már mindig is lehetséges igazság.” Hans-Georg GADAMER, „Philosophie und Literatur” = GW 8, 256. Vö. Hans-Georg GADAMER, „Schreiben und Reden” = GW 10, 355.

⁷⁰ GADAMER, „Zur Phänomenologie von Ritual und Sprache”, 430.

⁷¹ *Uo.*

⁷² GADAMER, „Philosophie und Literatur” = GW 8, 257.

reden] a gondolkodás végtelen beszélgetésében”,⁷³ „felszólalások egy végtelenbe haladó dialógusban”.⁷⁴

Amennyiben egész hermeneutikai nyelvfelfogását Gadamer a beszélgetés és a beszéd fogalma köré szervezi,⁷⁵ úgy innen tekintve is érthetővé válhat, hogy a filozófia számára miért nem lehetségesek filológiai vagy irodalmi értelemben vett „szövegek”: tudniillik „a lélek önmagával folytatott gondolkodó beszédének *folytatása*” kedvéért.⁷⁶ Ha lehetségesek volnának filológiai szövegek abban az értelemben, amilyenben filológiai vagy irodalmi szövegekről beszélünk, akkor ez egyúttal a beszélgetés végét, a beszélgetés lezárulását jelentené.

Filológia és filozófia benső összetartozását és kölcsönös összekapcsolódását a Wilamowitz-tanulmány végén Gadamer különösen szépen jutathatja kifejezésre. „Mindannyian tudjuk”, írja, „hogy a »bölcsességről« van szó, arról, amit valójában tudni kellene, de egyszersmind azt is tudjuk, hogy örökösök vagyunk – mi mindannyian és ősidők óta – s hogy ezáltal a beszédekre – szavakra: a *logoi*ra vagyunk utalva, egy olyan beszélgetésben való részvételre, amely túlnyúl rajtunk [...]”.⁷⁷

V. Lehetséges konklúziók

Jelen tanulmányban egy jelentős 20. századi filozófus filológia és filozófia viszonyára vonatkozó nézeteit próbáltuk filológia és filozófia együttes igénybevételével közelebb hozni. Vonatkozó szöveghelyek után kutatunk, s igyekeztünk értelmüket rekonstruálni, azaz értelmezni őket – az előbbivel filológiát, az utóbbival filozófiát-hermeneutikát művelve. Filológiára és filozófiára, valamint a kettő viszonyára kérdeztünk úgy, hogy kezdettől fogva mindkettőt beindítottuk, meghatároztuk kérdésünket, anélkül, hogy eleve lezárult volna. Amire kérdeztünk, meghatároztuk kérdésünket, annak egyúttal a kérdészetjei voltak. Nem is igen tudtunk volna másképp

eljárni. Hogy ezek az értelmezések némely érdemleges belátást közvetítettek, azt a szerző csak remélheti. Mindenesetre ha nem más, maga a kettős – filológiát és filozófiát egyaránt mozgósító – tevékenység: az a tény, hogy filológiára és filozófiára kérdezve, bármiféle válasz csak mindkettő egyidejű igénybevételével lehetséges, azaz szigorúan szólva, abszolút értelemben nem lehet „elfüggeszteni” őket – praxis, mely megelőzi a reflexiót, és utólag lehetővé teszi azt –: mindez alkalmas lehet megmutatni, filológia és filozófia mily kevésbé szakítható el egymástól.

„A szavak szeretete” – „a bölcsesség szeretete”: befejezésképp visszatértek a gadameri szövmeghatározásokhoz, melyek egyúttal jelen dolgozat címében is szerepelnek. Aki a bölcsességet szereti, az a szavakat is szereti, hiszen nincs bölcsesség szavak nélkül. Ám ha szavak nélkül nincs is bölcsesség, illetve annak szeretete, az utóbbi – ez lehet a fentebb elemzett gadameri szövegek egy lehetséges tanulsága s egyben továbbgondolása – mégsem merül ki a szavakban vagy a szavakból álló beszédekben. Aki a szavakat és a beszédeket szereti, nem feltétlenül a bölcsesség barátja is. A bölcsesség Platon számára túl van a szavakon. „A szavak szeretete” és „a bölcsesség szeretete” – a bölcsesség, mint szeretete annak, ami túl van a szavakon, szeretete annak, amire (a szó szoros értelmében) hiányzik a „szó” – jó részben átfedi ugyan egymást, ám anélkül, hogy teljes mértékben egybeesnék egymással. Ha így volna, filológia és filozófia semmiben sem különböznék egymástól.

A bölcsesség barátja szereti a szót, és azt keresi bennük – szavakban, beszédekben és szövegekben –, ami túl van rajtuk; amikor pedig megtalálni véli, megint csak valamilyen szóval nevezi meg. Értelemszerűen tökéletlen szóval (hiszen nem a szó a lényeg, hanem a dolog), amivel egyúttal az utána jövőknak lehetőséget ad – s egyszersmind ösztönzi is őket – arra, hogy erőfeszítésüket (a „fogalom erőfeszítését”) újólag vigyék végbe. Ezen erőfeszítés végén újajta szó születik – ám most sem tökéletes és végleges. Ennek kiegészítője s megfelelője a filológus, akinek a szavak és beszédek iránti szeretete a „szóhangzás” szeretetévé válik, a szóhangzás pedig – ha egyszer megvan – végleges és meghaladhatatlan. Az ólító körének „célkeresztjében” ezért nem létezik semmi szavakon túli. Pillantása a szóhangzásra szegeződik, s átsiklik a „dolog”, „a dolog tárgyi igazsága” felett, pontosabban ilyesmi nem is létezik az ő számára (miköz-

⁷³ Hans-Georg GADAMER, „Hermeneutik auf der Spur” = GW 10, 173.

⁷⁴ GW 8, 256: „Interventionen in einem ins Unendliche weitergehenden Dialog”.

⁷⁵ Id. GW 1, 372 skk. (IM. 257 skk.)

⁷⁶ GW 8, 257. (Kiemelés – F. M. I.)

⁷⁷ GW 6, 277.

ben mind „dolog”, mind az „igazság” fogalmát újfajta értelemben továbbra is igénybe veheti és veszi); a filozófus az utóbbiakat tartja szem előtt, s nem látja meg a „szót” – pillantása átsiklik rajta –, fogalmi erőfeszítésében pedig nem találja a „szót”, azaz a végleges szót (miközben továbbra is állandóan beszél, szavakat használ és új szavakat alkot). Ezzel a hangsúly- és súlyponteltolódással egészíti ki egymást és kapcsolódik egymáshoz filológus és filozófus.